٢١٢
ح.ق

حاشية على تفسير الفاتحة للبيضاوي، تأليف القازآبادي، أحمد بن محمد - ١١٦٣هـ. بخط أحمد بن حسين سنة ١١٧٢هـ

٣٦ ق   ٢١ س   ٢١x١٥سم

٦٩٩٩ نسخة جيدة، خطها تعليق حسن، طبع سنة ١٢٨٦هـ.

معجم المؤلفين ٢: ٨١   هدية العارفين ١: ١٧٥

١- التفسير، القرآن الكريم وعلومه أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية القازآبادي على تفسير سورة الفاتحة للقاضي البيضاوي.

٤/١٤٢٢
١٠/٢٦



استصحبه الفقير الحقير المحتاج الى رحمة ربه القدير
يوسف ضياء الدين عفى عنه وعن ابويه
الرؤف سنة ١٢٩٧

بلغ

سورة تفسير فاتحة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف ربوب العالمين بانوار التنزيل • وملا قلوب العالمين باسرار التأويل
انزل على عبده كتابا لاريب فيه تبيانا لكل دقيق وجليل قرآنا عربيا مصدقا لما بين يديه
من التورية والانجيل فصلوات الله وتسليماته عليه بانواع التحميد والتبجيل • وعلى آله واصحابه
الكرام الى يوم التثويب والتنكيل **وبعد** فيقول العبد المتنعم بالايادي • من الله الجواد المنعم
الهادي • احمد بن محمد الفارابادي احسن الله اليه في المقاصد والمبادي • لما كان تفسير
الفاتحة للعلامة القاضي الذي اختتمت بشانه الفضلاء • في الحال والماضي كالسحر الحلال في بيانه
ومعجز الاملال في تبيانه • ناسخا لكل كتاب في بابه • وفاسخا لكل خطاب في جنابه • لم يظفر
بمثله الاوائل والاواخر • ولم يذكر بشبهه الاكابر والاصاغر • لا يطلع على الحافظة الا الالمعي
ولا يقف على الغايات الا الاوحدي لا يبيق نخاطبه الا الفائق في كل فنون ولا يحق تصديه
الا للائق في كل شجون يشتهر كالشمس في وسط النهار • ومنتشرا في الامصار كالامطار
فوائده خارجة عن الاحصاء • وعوائده ناشزة عن الاستقصاء • شكر الله مسعاه
وجعل الجنة مثواه • كتبت عليه حواشي هي كشاف المشكلات • ووصاف المفصلات ومعالم
الاشارات • ومغانم التلويحات ورياض المناظرات وحياض المطارحات ومصابيح
الدجى • ومفاتيح الهدى ومشارق الانوار ومبارق الاسرار ومقاطع الاوهام
وقواطع الاسقام ومعارك الآراء • ومبارك الاهواء لرضاء الرحمن الملك الخبير لا لرضاء

لا لرضاء ابناء الدنيا من الصغير والكبير • والله هو الملتجى ومنه المبتغى واليه الرجعى في الآخرة والاولى
وها انا افتتح الكلام • بعون الله الكريم العلام **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة اما من
السور بمعنى حائط المدينة لانه كما يحيط بالمدينة ويمنع الضعفاء عن الوصول اليها ويخفى عن ابصار
اكثر الناس كذلك السورة تحيط بما تضمنت من الآيات وتشتمل عليها وعلى المعاني الدالة
هي عليها وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن ابصار اكثر الناس والتاء للنقل او لجريانها على
مؤنث هي جملة الآيات او للمبالغة او من السورة بمعنى منزلة البناء لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة
عن الاخرى او بمعنى الشرف وما حسن من البناء وهو ظ وهي اما مضافة اضافة المسمى الى الاسم
او اضافة بعض اجزاء الاسم الى البعض فهي في الاصل اضافة الموصوف الى الصفة يؤيد الاول
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه الصلوة والسلام كل صلوة لم تقرأ فيها
فاتحة الكتاب فهي خداج هي خداج هي خداج وحديث ابي هريرة الذي سيذكره المص يؤيد الثاني
فتسميتها بسورة الحمد والشكر والدعاء اذ الظاهر ان السورة فيها جزء من اسمها والتزام ذكر
السورة في جميع سور القرآن في المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان او منونة وفاتحة
الكتاب بدل منها او عطف بيان لها او صفة لها او خبر بعد خبر او خبر لمبتدأ آخر والجملة صفة
لما قبلها فان قلت على كل تقدير يلزم ان يكون الشيء فاتحة لنفسه لان الفاتحة جزء من الكتاب
قلت لا يلزم ذلك لان فاتحة الشيء لا يلزم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل لشيء من اجزائه والحكم
للكل قد يغاير حكم الجزء على ان فاتحة الكتاب لا يراد منه المعنى الاضافي بل المعنى العلمي ولا يلزم
ان يعتبر وجه التسمية بالنسبة الى جميع الاجزاء **قوله** وتسمى ام القرآن الظ انه عطف على قوله
فاتحة الكتاب بحسب المعنى ويجوز ان يكون معطوفا عليه بحسب اللفظ على بعض التوجيهات او على السورة
كذلك على تقدير كون السورة خبر المبتدأ المحذوف **قوله** لانها مفتتحة ومبدؤه الظ
انه علة للتسمية الثانية ويجوز ان يكون علة للتسميتين لكن قوله لانها مفتتحة مشترك بينهما وقوله
فكانها اصله ومنشؤه مختص بالثانية فان قلت ان اريد انها مفتتح حقيقي فهو غير مسلم لانه حو

قوله لظان يجز الا التمثني في سورة نزلت اولا فالتسمية باعتبار الكثرة الافراد منه

لان الاضافة لفظية منه

وكذا قوله اولا لانها تشتمل اه الا ان يحمل الفتح بمعنى الكشف وبمعنى النصر وبمعنى الاخبار لا يقال انه بمعنى ... منه

البسملة بل الجزء الاول منها وان اريد انها مفتتح مطلقا فلا يتم التقريب كيف والبسملة بل بعض
السور الاتية مفتتح مطلقا مع انها ليست ام القران او نقول ح هذا الدليل منقوض بالبسملة
وغيرها قلت هذا الدليل مبنى على ان لا يكون البسملة من القران وعلى ان تكون جزءا من الفاتحة والمراد
كونها مفتتح حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بدليل بل وجه للتسمية وهو لا يوجب
التسمية على ان المدعى هو صحة التسمية وهو موجودة فى الامور المذكورة **قوله** فكانها اصله ومنشاؤه
لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول ح
فال فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواقى
فيرد عليه ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول
الاول فى المصاحف كتابة فلا يكون ظهور البواقى بعد تحقق الاول اللهم الا ان يعتبر الحيثية وايضا
يلزمه ان يراد ام بعض القران او يراد ام القران بكون السور الباقية واسطة فى العروض
وكلاهما محل بحث فلا يصح قوله لانها مفتتحه ومبدؤه لانها ليست مفتتحا ومبدا للسور
الباقية كما لا يخفى **قوله** على اصول ما فيه اه الاصل ههنا بمعنى الامر الكلى المنطبق على جزئياته
او بمعنى الراجح والمقصود الاصلى وعلى كلا التقديرين انما زاد على ما وجد فى بعض النسخ
لان الفاتحة ليست مشتملة على تفاصيل ما فى القران لان فيه قصصا وامثالا ومشابهات
والفاتحة ليست مشتملة عليها لكنها ليست مقصودة اصلية لانها لا دخل لها فى التشريع
وفيه رد على الكشاف من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولا بد منه كما عرفت الثانى انه
عد الثناء من معانى القران وهو ليس كذلك لان الثناء هو الوصف بالجميل وهو من
الفاظ دون المعانى بل التعبد بالامر والنهى ايضا كذلك واما زيادة البيان على الكشاف
فليس بشىء اعلم ان مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القران الثناء والتعبد بالامر والنهى
والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى عدم على جعل مقاصد
القران الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها كذلك اما الاول

اما الاول فلان قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى
الثناء وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشارة الى التعبد وقوله اهدنا الصراط
المستقيم اشارة اليه ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله
غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الوعيد واما الثانى فلان قوله الحمد لله
الى قوله اياك اشارة الى الحكمة النظرية وقوله اياك نعبد واياك نستعين مشترك بين الحكمتين
وقوله اهدنا الصراط المستقيم مشترك بينهما ايضا وقوله صراط الذين الى آخر السورة مختص
بالحكمة النظرية فمن قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمتين باعتبار بعض اجزائها فقد خبط **قوله**
او على جملة معانيه وجه زيادة الجملة ما عرفت فى وجه زيادة الاصل بمعنى الامر الكلى لان الجملة بمعنى
الامر الاجمالى **قوله** على مراتب السعداء الاولى ان يقال على معارج السعداء ليناسب السعداء
وليقابل منازل الاشقياء **قوله** وسورة الكنز والوافية والكافية اضافة السورة الى
الكنز من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به او المسمى الى الاسم فالكنز هى الفاتحة او من قبيل
اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب ولو بالحيثية فالكنز هو القران او ما اشتمل عليه
واضافتها الى الوافية والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم لانهما
الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب كذلك لانهما القران او ما اشتمل
عليه **قوله** لذلك اى لاشتمال الشفية ويؤيده الفصل والافراد او لجميع ما ذكر من الوجوه
فقد زاد بناء على التوجيه الاول على الكشاف فى التسمية الاولى ما ذكره اولا من قوله لانها
مفتتحه واخرا من قوله او على جملة معانيه اه وفى الثانية ما ذكره اخرا من قوله او على جملة اه
وقد زاد بناء على التوجيه الثانى فى التسميتين ما ذكره اولا واخرا من القولين المذكورين
هكذا ينبغى ان يفهم الكلام **قوله** وتعليم المسئلة اى تعليم كيفية السؤال من الله تعالى حيث
اشير فيها الى انه ينبغى للسائل ان يتبرك بالتسمية اولا ويحمده بما هو حقه ثانيا ويظهر عبادته
واستعانته وسؤاله فيه تعالى ويسئل على القطع ويشرك غيره فى السؤال ويسئل الامر الدينى

ويختصر في السؤال ويسئل ما يعطي المصلي، قوله والصلوة لوجوب قرائتها واستحبابها
المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب ما يقابل الفرضية عند ابي حنيفة او المراد بالوجوب
الفرضية في جميع الركعات وفي جميع الصلوات عند الشافعي والوجوب في جميع الركعات
في النوافل وفي الركعتين في الفرائض وبالاستحباب الاستحباب فيما عداها عند ابي حنيفة
في الاشهر هكذا حقق المقال ودع القيل والقال قوله لانها سبع ايات بالاتفاق
اراد اتفاق الاكثر او مثل الاتفاق او لم يعتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري
انها ثماني ايات وعن الحسين الجعفي انها ست ايات واما تضعيف الامام الاول والقرطبي
الثاني فلا يدفع الاشكال الا ان يؤول باحد ما ذكرنا فتامل قوله وتثنى في الصلوة اي تكرر
السورة فيها فجمع المثاني باعتبار الصلوات والاجزاء او للتعظيم والتسمية بوصف نفسها
او تكرر اجزائها فالجمع ظ والتسمية بوصف اجزائها ثم انه اراد بصيغة المضارع الماضي
لحكاية الحال الماضية او اراد عموم المجاز او اراد المعنيين معا على مذهبه وذلك لقوله او
اوالانزال لانه في الماضي فقط واما قولهم على ما فيها تينا وما فيحتمل ما ذكرنا ايضا قوله لقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم علة لقوله وقد صح انها مكية لتكرار الانزال
وهو لا يتوقف على كون اطلاق المثاني عليه في هذا القول لتكرر النزول بل لا يستلزمه ايضا
حتى يرد ان اطلاق المثاني عليه ليس لتكرر النزول اذ حين الاطلاق لم يتكرر النزول لان تكرره
في المدينة وهذا القول مكي كما اعترف به واما ما قيل ان الاطلاق لتكرر النزول باعتبار
ما يؤول مع كونه خلاف الظاهر من غير ضرورة غير مسلم في نفسه في مقام الاستدلال نعم يتجه عليه
انه يجوز ان يكون المراد بسبع من المثاني هو القران او السور الطوال او غير ذلك كما فسر
بذلك في موضعه وايضا يجوز ان يكون الماضي بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه القران
وجميعه لم يؤت بمكة فاعرف ذلك قوله هي من الفاتحة حذف قول الكشاف ومن كل سورة
لان الدلائل المذكورة لا تثبته ولان الكلام ههنا وقع في التسمية المخصوصة وهي ليست جزء

٤

جزء من كل سورة والتعميم خلاف الظ لان التسمية ليست جزء من سورة البراءة بالاتفاق
وتخصيص كل سورة خلاف الظ ايضا قوله ولم ينص ابوح رحمه الله فيه بشئ فان قيل
ابوح كوفي فينافي قوله وفقهاؤها قلنا المراد اكثرها قوله فظن انها ليست من السورة عنده
الفاء عاطفة بمعناها او بمعنى الواو او المراد اذا عرفت عدم النص فاعلم انه ظن اه
او المراد ان عدم كونها من السورة عنده كما قال صاحب الكشاف انه مذهب ابي ح ومن
تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه بشئ فلا يرد ان عدم النص لا يستلزم الظن المذكور
واما ما قيل ان نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن فيرد عليه انه ان اريد وقوع
ما ليس بنص مطلقا سواء كان في كونها من السورة ام لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن في عدم
كونها من السورة فهو ليس بمسلم لان عدم النص في كونها من السورة وجودا وعدما والعام
لا يستلزم الخاص على انه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور ايضا سواء كان النص بالمعنى اللغوي
وهو التصريح او بالمعنى الاصطلاحي الاصولي وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم لجواز افادة
ما ليس بصريح القطع ولجواز وقوع المفسر او المحكم فيه فيفيد القطع ايضا وكذا ما قيل ان ظن
اسم مرفوع خبر عن ان واجب التقديم والغرض منه تزييف هذه النسبة والاشارة الى ان
بعض الظن اثم يرد عليه الاشكال المذكورة بعينه على ان هذا التوجيه يمكن اذا كان ظن
فعلا ايضا فلا وجه للتخصيص قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام
الله تعالى الظ ان مراده انها كلام الله تعالى وليست جزء من السورة فيكون قولا ثالثا
مقابلا للقولين المذكورين لان مراد المخالفين عدم كونها من القران اصلا كما يدل عليه
سياق كلام المص كما ستقف عليه ويمكن ان يكون ردا على الكشاف في قوله ومن
تابعه فتدبر والقول بان الغرض منه هو الاشارة الى ان ما اشتهر من مذهب ابي ح
من انها ليست من القران ليس بمعتمد ليس بشئ لانه انما يصح اذا كان مراد محمد بن الحسن نقل
مذهب ابي حنيفة ولم يكن مذهبا له مخالفا لابي ح وليس في كلامه ما يشعر بذلك اصلا كما لا يخفى

الا ان يقول ان التزييف بان يكون بالوجه قوله ان بعض الظن اه كما لا يخفى مسـ

قوله ومن اجله اختلف اه اى لما سبق من الحديثين اختلف الفريق الاول ويمكن توجيههما
بان المراد من الحديث الاول اية بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الاية او نقول لا يلزم
ان يكون اول الشيء من جنس ذلك الشيء في الاسم والرسم او بان المراد من الحديث الثاني
عد كل واحد من بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين آية او المراد من الاية جنس
الاية لا اية واحدة او المراد كونهما كاية واحدة لشدة اتصالهما على انه يجوز ان يكون
الاية الواحدة مركبة من آيتين فيكون الكل والجزء مشتركين في الاسم والرسم قوله والاجماع
على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى هذا معطوف على احاديث كثيرة ومعارضة لدعوى الخصم
لاثبات مدعاه لان مراد المخالفين ان لا تكون البسملة من القران اصلاً والمثبت لمدعاه
هو الدليل الاول فاندفع ما قيل ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى
انه جزء من الفاتحة وههنا بحث وهو انه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الفريق الثاني وارادة
اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل
منقوض باثبات اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الآن
يراد بالمصاحف المصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين
ما لم يجمع على عدم كونها من القران وما ذكر ليس كذلك اعلم ان قول المص والاجماع على
ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف قياس من الشكل
الاول فقوله والاجماع على ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى كبراه مع دليلها وقوله
مع المبالغة في تجريد القران استدراك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى
قياس اخر من الشكل الثاني مثبت كون التسمية كلام الله تعالى ايضاً وقوله والوفاق
صغرى هذا القياس ايضاً وهذا القول كبراه لان تقديره ان ما ليس من القران
ليس بمثبت في المصاحف وقوله حتى لم يكتب امين تاييد لهذه الكبرى فنقول هكذا ان
التسمية مثبتة في المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القران ليس بمثبت فيها بالاتفاق

وقد يكلف بعضهم في صحة اثبات المدعى ايضا
بما يعرف عنه الطبع السليم

واجيب عنه ايضا بان اثبات تلك الامور في مصاحف
يكون احيانا ولا يخفى ما فيه

بالاتفاق ينتج ان التسمية ليست ما ليس من القران فيستلزم قولنا ان التسمية
من القران لان السالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة المحمول ويقال ان هذا
القول اشارة الى دليل كلية الكبرى يعني ان مراد اهل الاجماع جميع ما بين الدفتين
لانهم بالغوا في تجريد المصاحف عما ليس من القران فلولا ذلك مرادهم لما بالغوا ثم ان
هذا الاستدراك لا يرد على صاحب الكشاف لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله وذكر باقيه والاستدراك انما نشا منه ومراده هو القياس
الثاني قوله تقديره بسم الله اقرأ، فان قلت قول القارى بسم الله اقرأ يقتضي
ان يذكر اسم الله عين القراءة وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول
قلت بهذا القول مجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله تعالى
فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم
الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال العرفي
وهو في زمان واسع وان كان الثاني فان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان
السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفي في المصاحبة
ان يكونا في زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالاخر قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل
التسمية مبدأ له اى يضمر او يناسب ان يضمر فلا اشكال فتامل قوله ما يجعل التسمية
مبدأ له اى دال ما يجعل التسمية مبدأ له او ما يجعل التسمية مبدأ لمدلوله ويمكن الاستخدام
والمجاز في النسبة قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدأ ويمكن ان يقال اضمار ابدأ
اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الامتثال فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر
ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه ففيه ان
المراد البدأ بالافعال المخصوصة لا مطلق البدأ فيكون ما يجعل التسمية مبدأ له مطابقا
للابتداء وقرينة تدل عليه واما تعليل قوله لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق اسم الله

ويجوز ان يكون كبرى في القياس من الشكل الاول هكذا
القارى فاعل وكل فاعل يناسب ان يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له
ينتج ان القارى يناسب ان يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له وهو اقرأ فينتج من الشكل
فيضم اليه قولنا وما يجعل التسمية مبدأ له ان يضمر اقرأ فقولنا ان
الاول ان القارى كذلك كبرى القياس الثاني منتجة
الذي يليه مقدم ودليل الكبرى قوله لنفس الفعل
الخصوص اولى لما فيه من الدلالة على ان ارادة
قيل تقديره بتقدير ابتداء وفيه نظر لان لازم
بخلاف تقدير القراءة فهو مستلزم له وفيه
كيفية التسمية باسم الله تعالى ابتداء الفعل يذكر اسم الله
ولا فرق في جميع الافعال وان اراد ان يذكر اسم الله
وذلك تلبس بجميع اجزاء الفعل باسمه تعالى مخصصه

بالابتداء ولم يوجد تعلقه بالقراءة فيرد عليه انه ان اراد انه لم يوجد اصلا فهو ظ المنع لان
الاستقراء ظ الاشكال بل قد وجد تعلق اسم الله بالابتداء فى الحديث المذكور وفى كلام
بعض المصنفين وان اراد انه لا يوجد فى القران فهو لا يفيد لان الكلام فى اضمار كل
فعل يجعل التسمية مبداء له وتخصيص المدعوى تقصير وكذا قوله تعليل قوله وما يدل عليه
بانه لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء اذ يرد
عليه ان ههنا مقارنة بابتداء الفعل ايضا فيجوز ان يكون قرينة على تقدير الابتداء
قوله او ابتداء لزيادة الاضمار اى لزيادة الحذف باعتبار الحروف او الكلمات
الحقيقية او الكلمات مطلقا على مذهب السكاكى دون الخطيب مع ما مر من عدم ما يطابقه
وما يدل عليه فلا يرد ما قيل الا ان علماء المعانى لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف
حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل الذى هو مدركى من قبيل المساواة دون الايجاز
فتامل جدا **قوله** كما فى بسم الله مجريها لم يجعل هذا القول دليلا كما فعله صاحب الكشاف
بل جعله مثالا كاياك نعبد لان فى تعلقه احتمالات ذكرها المص فى تفسيره واحدها ان يكون
ظرفا غير مستقر متعلقا بالمؤخر وهو المجرى والمرسى ومع قيام تلك الاحتمالات الباقية لا يكون
دليلا على انه يجوز اختلاف الحالين باختلاف المقامين واما المثال فلا يضره تلك الاحتمالات
بل يكفى فيه مجرد الفرض **قوله** لانه اهم لزيادة شرفه ولظهور الرد على المشركين فى ابتدائهم
باسماء اصنامهم بالاختصاص المستفاد منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلثة الآتية تفسيرا او تعليلا
لكن لا حاجة الى ما ذكرناه فى اصل التعليل **قوله** وادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم
واوفق للوجود بمعنى اصل الفعل فلا يقتضى وجوده فى التاخير او بمعناه فيقتضى ذلك
تقديرا وتحقيقا والاول ظ واما الثانى فلان التاخير يدل على الاختصاص باعتبار مفهوم
المخالفة وهو مذهب المص ولان الاستعانة او التبرك باسم شى ولو مؤخرا الايح عن
التعظيم له واما وجود الموافقة للوجود فيه فنعرفه ان شاء الله تعالى **قوله** واوفق للوجود

فلوجود اى لوجود الاسم او القراءة فى نفس الامر فان اسمه تعالى مقدم على القراءة طبعا
فلو قدم عليها فى الذكر لوافق الوضع الطبع وانت خبير بان وجوده فى نفس الامر هو وجوده
فى الذكر فكيف يتصور موافقة الوضع الطبع اللهم الا ان يراد ان اسمه تعالى مقدم على وجود
القراءة فى نفس الامر فلو قدم على وجودها فى الذكر لوافق الوضع الطبع ولا شك ان لها
وجودين او يلاحظ التعدد الاعتبارى فاعرفه فان قلت ان اراد ان اسمه تعالى مقدم
على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند ظ وان اراد انه مقدم على افرادها فهو
مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعى تقديم اسم الله على مفهومها قلت لما كان المفهوم
عين الافراد ههنا لانها حصصه كان تقدمه عليها تقدمه عليه وتقديمه عليه تقديمه عليها
او نقول لما كان المفهوم موجودا فى ضمن الافراد والافراد مندرجة تحته كان تقدمه
عليها كتقدمه عليه وتقديمه عليه كتقديمه عليها فتامل **قوله** كيف وقد جعل آلة لها اى للقراءة
ما عداها وهو ما باقى اجزاء السورة او السورة بتمامها اذ لا يلزم من كون التسمية آلة
لها ان يكون آلة لكل جزء منها اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية آلة لنفسها
عند من يجعل التسمية جزءا من السورة وكذا حال المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة
لنفسها عنده والما قيل من ان الآلة ليس لفظ اسم الله بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله
اذ المستعان به هو الذات كما افصح عنه قوله تعالى واياك نستعين فمردود لانه يقتضى ان
يتلفظ القارى باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولا يوجد
الامتثال بل لا يفيد اصلا ولم يقل به احد وايضا الذات هو المستعان منه لا المستعان
به والمستعان به هو الاسم وايضا هذا الدليل يقتضى ان يكون الآلة هو الذات والمدعى
كون الآلة ما صدق عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى لا ذاته فلا تقريب
بحسب الظ تدبر واما قوله كما افصح عنه واياك نستعين فليس بسديد اذ ليس هناك
ما يدل على ان الذات مستعان به بل الظ منه ان الذات هو مستعان منه لا المستعان به

وان اوهم ذلك عبارة المص هناك ولعل الغلط نشا منه لا يقال اراد من المستعان
به المستعان منه لانا نقول فح يختل التقريب من وجهين لان المدعى كون الالفاظ مستعانا به
والدليل يدل على كون الذات مستعانا منه **قوله** وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا اى لا يكمل ولا يعتد به بكمال الاعتداد لا من حيث اصل الفعل ولا من
حيث اعتداده عقلا او عرفا ولا من حيث اعتداده في الجملة شرعا كما يفصح عنه قوله
عليه السلام فهو ابتر فهذا القيد احتراز عن الحيثيات المذكورة لا لدفع ما ورد ان الآلية
تقتضي الابتذال فينافي التعظيم والاجلال كما توهم لانه لا يدفعه لان كونه مدار الاعتداد
شرعا بل مدار الصحة لا يوجب التعظيم كالخروج عن الصلوة بفعل المصلي عند ابي حنيفة ومن جملته
الحدث عمدا وهو ليس بمعظم شرعا **قوله** وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرا
عطف على قوله كيف وقد جعل آلة لها بحسب المعنى اذ يفهم منه ان الباء للاستعانة وانما رضه
لان المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان تكلفنا
في دفعه هناك وايضا قوله متبركا باسم الله يشعر كون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد غير
هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله اقرا كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف
هذا الوجه اعرب اى افصح وابين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام ووجه السيد قدس سره
الاول بان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باب الاستعانة والثاني بان التبرك
باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان
ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان
باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى وبان التبرك باسم الله معنى
ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق وبان
كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك
وفيه نظر اما في الاول فلانه لا يثبت له دونه خرط القتاد واما في الثاني فلان التبرك

لانه قال الباء تعلقت بمحذوف تقديره باسم الله
اقرا والظاهر تعلق بالفعل لا بالاسم [illegible]

التبرك في المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من فحوى الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك
ليس الا لكونه وسيلة الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آلة مبتذلة اذ
قد يكون الشيء آلة في الظاهر مقصودا في الحقيقة واما في الثالث فلان كون ابتداء المشركين
باسماء آلهتهم على وجه التبرك شبيه باول النزاع وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما بل فرق
واما في الرابع فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله بل الاستعانة
ادل على ذلك لانه موقوف عليه للفعل والشيء لا يحصل بدون الموقوف عليه بخلاف
المتبرك به بلا توقف عليه واما في الخامس فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله بدون ان
يكون وسيلة الى المتبرك به معنى ظاهر فهو ممنوع وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو
مسلم لكنه لا يجدي نفعا على انه مجرد ظهور المعنى لا يقتضي حسنه لجواز ان يكون في المعنى
الدقيق اعتبارات لطيفة مناسبة للمقام واما في السادس فلان رجوع احدهما
الى الاخر لا ينافي استقلاله اذ لا نزاع لاحد في كونهما معنيين ويقتضي حسن الراجع دون المرجع
لان الاول يستلزم الثاني دون العكس **قوله** ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل
من فضله هذا لا يلائم اختيار كون الباء للاستعانة والاولى كيف يستعان باسمه بل
الاولى ان يقال ليعلموا الاستعانة باسمه والحمد على نعمه والسؤال من فضله وكيفيتها
لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم منه اصولها ولم يسبق العلم بها لانها اول سورة نزلت
فيها ثم قوله على نعمه يشير الى ان الحمد عرفي والظ كونه لغويا لان قوله تعالى رب العالمين الى
قوله واياك نستعين وان دل على النعم لكن لا يدل على كونها محمودا عليها كما لا يخفى وايضا
هذا ينافي بحسب الظ ما سيأتي من تعريف الحمد بقوله هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة
او غيرها **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لامتياز الباء عن جميع ما عداها من الحروف
المفردة سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر بمجموع لزوم الحرفية والجر لا بكل منهما لانها

فلا وجه لما قال السيد هنا فائدته ان يعلم كيف يتبرك
بالتعبير عنه بيتبرك [illegible] بكونه على نعمه [illegible]
والذا اطلقه الكشاف ولم يقيد [illegible]
وان فسر ابن عباس رضي الله عنه الحمد بالشكر انه اشار
وانما قلنا بحسب الظ لانه يمكن ان يقال بعض
في الموضعين كلا الوجهين كما وجه بهما في
التفسير [illegible] بانها في محل النداء
بتكلف بنا على الامر ويجاب [illegible]
الجارة فتنبه الجزم بالجر [illegible]

بشاركهما في الاول الواو والفاء والسين وهمزة الاستفهام والنداء ويشاركهما في الكاف
كاف التشبيه وانما قلنا سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لانها تشاركت الباء في الامرين
مع كون كسرها من المدعى وانما اقتضى الامران كسرها لانها لما امتازت عن اخواتها بها استحق
ان توضع له علامة وهي الكسرة لان فيها رعاية للحقين بقدر الامكان ولانها تناسب
عملها بخلاف الضمة واما السكون فمتعسر او متعذر مع عدم مناسبته لعملها بقي ان لام
الاضافة الداخلة على المضمر تشاركهما في الامرين مع انها مفتوحة فتأمل جدا **قوله** لان دابهم
ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه انه لا يلزم من هذا الدليل ادخال همزة
الوصل بل الاعم من ذلك لجواز ان يدخل عليها غير همزة الوصل بل غير الهمزة او يحرك اوائلها
عند الابتداء الا ان يقال ان هذا القول جواب لسؤال مقدر كانه قيل لم لم يبتدؤا بالاوائل
الساكنة فاجاب بقوله لان دابهم اه واما قوله ويقفوا على الساكن فاستطرادي اعلم
ان المص ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء بالساكن لان قوله لان من دابهم وهم اه يثبت
اصل الدعوى ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائي هكذا لو نطقوا بها مبتدئين بها لزم
الابتداء بالساكن والتالي باطل وقوله اذا كان من دابهم اه دليل لبطلان التالي وهو
لا يصلح له لان المراد من البطلان اما الاستحالة وهو لا يستلزمها كما لا يخفى واما عدم الوقوع
فيكون الاستدلال المذكور قريبا الى المصادرة مع انه ليس باوضح من المدعى وترك قوله
ايضا لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة اه لانه اما من قبيل تعدد غ الحرب للجبن فيلزم
المصادرة على المطلوب لان جملة للكنة والبشاعة الابتداء بالساكن وقد استدل اولا على
عدم الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك واما من قبيل ضربت زيدا للتاديب ولا يخفى
ان السلامة من كل لكنة وبشاعة والوضع على غاية من الاحكام والرصانة ولا يترتب
على الابتداء بالمتحرك والوقف على الساكن ويمكن اصلاح كلام الكشاف بتكلفات لا يخفى
على من تامل لكن لا يضر غرض المص لانه يكفيه ورود السؤال ظاهرا **قوله** ويشهد له اي

لكون الاسم محذوف العجز وجهه ان الهمزة والياء في هذه الكلمات منقلبة عن الواو
التي في اواخرها لوقوعها في الطرف بعد الالف والكسرة والجمع والتصغير والتانيث
مثل ترد الشيء الى اصله وقوله واسامي جمع اسماء لعل كتابة الياء فيه مع ان الاصح
في باب قاض ان لا يكتب الياء لضرورة دلالته على المط وللفرق بين الجمعين قال
في القاموس وجمع الجمع اسامي واسام ثم انه اما على وزن مساجد او مصابيح وما ذكر
في القاموس يرجح الثاني فقد حبط وقوله وسمى اما تصغير او فعيل بفتح الفاء وكسر العين
او فعل ماض معلوم او مجهول من الثلاثي او من التفعيل وكذلك قوله وسميت فعل ماض
معلوم او مجهول متكلم او مخاطب مذكرا او مؤنث من الثلاثي او من التفعيل او غائبة
مجهول منه ولك ان تحملها على الكل لتكثير الشهود وتاييد الاطراد وههنا بحث وهو انه
ان اراد ان جميع العرب يصرفه هكذا فهو غير مسلم ولو سلم فان اراد ان جميعه يصرفه
هكذا فقط فهو غير مسلم وان اراد انه يصرفه هكذا مطلقا فهو لا يفيد وان اراد ان بعض
يصرفه هكذا فهو لا يفيد ايضا ودعوى ان من يصرفه هكذا ثقة وغيره ليس بثقة غير مسموعة
قوله وجاء سمى كهدى لغة فيه وكذا جاء سمى كعدى لغة فيه قال في القاموس والاسم والسمي
والسمه وسمه وسماه ويثلثان علامته واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز **قوله**
والقلب بعيد غير مطرد كانه قيل لم لا يجوز ان يكون ما ذكره التعريفات المذكورة لجواز القلب
فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير بانه لو سلم عدم الاطراد فهو كلام على السند
غالبا الجدي لفعا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسما كما يقول الكوفيون يلزم القلب
في جميع تصاريف كلمة واحدة في كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا معارضة على دعوى الكوفيين
وهي لم تذكر بعد مع ان كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا **قوله** واشتقاقه من السمو كسمو على
وزن دخول في الاصل لا على وزن جذع او قفل كما توهم بر بندك اليه جعل المص احدهما
اصل الاسم في قوله من الاسماء التي اه كما قال صاحب الكشاف واصله سمو واشتقاقه

ثم في بعض نسخ القاموس بالاسامي بالالف بدل الياء
تحملها لا يرجح احدهما على الاخر فمن قال ان ما ذكر في القاموس صح

في جميع تصاريف الاسم والطرد والقلب غير مطرد صح

القائل بعدم الالا انه يجعل اثباتا للمدعى بمعونة قوله كما يقول الكوفيين بالفصل لكن يا باه صح

هذا وجه لما قاله التفتازاني والسيد الشريف رحمهما الله بان ثبت الزيادة مطلقا

من السمو وجعل المشتق منه سمة واصله وسما على مذهب الكوفيين قوله ومن السمة عند
الكوفيين اي اشتقاقه من السمو عند البصريين واصله سمو عندهم كما عرفت واشتقاقه
من السمة عند الكوفيين واصله وسم عندهم قوله والاسم قيل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف الى شيء كلفظ الاسم المضاف الى الله تعالى ورد بانه لا يصح قول المص
ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم
كذلك بل ما صدق عليه مفهوم الاسم من الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه انه انما يرد
اذا اريد بلفظ الاسم لفظ الاسم فقط واما اذا اريد مطلق اللفظ كما يفصح عنه عبارة
القائل حيث قال اذ اريد بلفظ الاسم المضاف الى الشيء اللفظ فلا لان الحكم في قوله
بان الاسم يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ الاسم فقط نعم يصح كلام المص
ايضا اذا اريد بالاسم المردود فيه لفظ الاسم مطلقا او ما صدق عليه مفهومه اذ من جملتها
لفظ الاسم وبهذا الاعتبار قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب
اعلم ان الغرض من هذا القول اما محاكمة بين المتنازعين في ان الاسم هل هو عين المسمى
ام لا او حمل ذلك النزاع على اللفظي وكلاهما ليس بشيء لان النزاع في ان الاسم اذا اطلق
هل يراد به المسمى نحو زيد كاتب او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد
او في ان مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هي هي من غير اعتبار امر عارض له صادق
عليه ام الذات بذلك الاعتبار والمراد بالاسم مدلوله كما قال صاحب المواقف فاطلاق
القول بانه ان اريد به الذات فهو المسمى ليس على ما ينبغي فظهر ان ما ذكره لا يقطع النزاع
ولا يجعل النزاع لفظيا قوله لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة اه هذه اقيسة
ثلثة من الشكل الثاني الاول ان الاسم متألف من اصوات مقطعة غير قارة والمسمى ليس
بمتألف من تلك الاصوات ينتج ان الاسم ليس بمسمى فان نوقش فيه بان المسمى لفظ القران
والقصيدة والشعر ونحو ذلك متألف من الاصوات كذلك يدفع بان الكلام مبني على

على كون تلك الالفاظ بازاء مفهومات كلية صادق على الالفاظ لا بازاء الالفاظ كما
صرح به التفتازاني في التلويح وشرح المقاصد واشار اليه الدواني في حاشية التهذيب
او بان المراد عدم تألف المسمى من اصوات تألف منها الاسم لا مطلقا نعم يرد عليه لفظ جعل
علما لنفسه نحو زيد اسم وضرب فعل وقد حرف او تخصيص الاسم باسم الله تعالى لان الكلام
وقع فيه ولا يدفع بان قوله والمسمى لا يكون كذلك رفع الايجاب الكلي لانه ان جعل كبرى لا يوجد
كلية الكبرى وان جعل صغرى ينتج سالبة جزئية هي قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس مط ولا ينعكس
الى المط لان السالبة الجزئية لا تنعكس بعكس المستوي في المطلقات الثاني ان الاسم مختلف باختلاف
الامم والاعصار والمسمى ليس بمختلف باختلافهما ينتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف اسم
كل شيء باختلافهما غير مسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئي لكن القياس ينتج ح سالبة
جزئية والظاهر ان المطلوب سالبة كلية او يدفع بالتخصيص المذكور الثالث ان الاسم متعدد تارة
ومتحد اخرى والمسمى ليس كذلك ينتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد اسم كل شيء
تارة واتحاده اخرى ليس بمسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئي ايضا لكن يرد عليه الايراد
المذكور او يدفع بالتخصيص المذكور فظهر ان قوله والمسمى لا يكون كذلك مشترك بين الاقيسة
الثلثة وكبرى لها فتأمل فيه قوله ويتعدد تارة اي عند قوم او في عصر ويتحد اخرى اي عند قوم
اخر او في عصر اخر وقيل معناه يتعدد اسم شيء واحد ويتحد اسم اشياء كثيرة كما للفظ المرادف
والمشترك قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه لانه الذي يأتي به الفاعل دون ذاته المنزه
عن ان يأتي به احد فنبه بذكر الاسم على ذلك كذا قيل وفيه نظر لانه ان اراد ان احدا لا يأتي
بذاته اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدي
نفعا لجواز حصولهما باتيان ذاته مجازا على انه يجوز ان يحصل بذاته بدون اتيانه ولا نم
توقف حصولهما بشيء على اتيان ذلك الشيء نعم قيل انما زاد لفظ الاسم لانه اراد التبرك
او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يختص بالاسماء المذكورة ههنا لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل

الا بلفظ الاسم انتهى وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع الصفات
والاسما، ماخوذة من الصفات ايضا ونعقل المتأبدون الالفاظ متعرفا من **قوله**
او للفرق بين اليمين واليمن هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا من اليمين وكان قرينة اليمن
منحصرة فيه وكلاهما محل بحث **قوله** لكثرة الاستعمال ان اراد كثرة الاستعمال في الخط فهو
بنا في تطويل البا عوضا عنها وان اراد كثرة الاستعمال في اللفظ فلا يثبت المدعى كما لا يخفى
قوله وطولت البا عوضا قيل وانما عوض ليكون البا بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتدا
بسم الله بلا همزة ابتدا باسم الله بالهمزة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان لطول
البا اثر في القراءة وليس كذلك ولو سلم فينا في حصول غرض التخفيف بحذف الهمزة لان
طول البا ليس اقل من الهمزة نعلم ان ما ذكره من مبذولات الاوهام لا من مبذولات
الالهام **قوله** والله اصله الاله قال الجوهري اصله اله بمعنى مالوه اي معبود كامام بمعنى
مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا
عنها لما اجتمعا مع المعوض عنه في قولهم الاله وقطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيما لهذا
الاسم وسمعت ابا علي النحوي يقول ان الالف واللام عوض بدليل استجازتهم لقطع
الهمزة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع
فاعرفه واعترض بانه يلزم منه ان يكون همزة قطعية في غير النداء ايضا مع انها ليست كذلك
ووجه كون همزة قطعية بوجه اخر وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء لكون الفيا
مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف
الساكن فيلزم اما التوسل في ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى في مقام
النداء وجعل همزته قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معه يا لكونها مامونة عن
حذف الفها وفي كل من الاعتراض والتوجيه نظر اما الاول فلان التعليل بالتعويض المذكور
تعليل بعد الوقوع او علة لصحة كون الهمزة قطعية فجريانه في غير النداء لا يوجب كون همزته قطعية

هذا مبني على ان يكون صورة القضايا سكا لخط الوهم بذكر لفظ الاسم لم يمكن بينهما فرق ولو كان هكذا لفظ الاسم فارق بينهما وكلاهما هذا لانه نيابت ان يزاد ولم يبحه الاخير

ولهذا قال صاحب الكشاف وقالوا طولت البا تعويضا عن طرح الالف

وقال في موضع اخر من الصحاح وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه ينوي به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم

قطعية واما الثاني فلان ما ذكره من التوجيه لو تم انما يجري في لفظ يا وايا وهيا فقط دون
اي والهمزة والكلام في مطلق النداء كما يفصح عنه ما نقلنا عن الجوهري وصدر توجيهه واقول
انما جعل همزته قطعية لكان فيها شائبة التعريف فيلزم الفصل بشي لئلا يلزم اجتماع حرفي
التعريف وهو ليس بمناسب لمقام النداء لانه مقام التخفيف ليحصل المط بسرعة ولكثرة
استعمال نداء الله تعالى فجعلت قطعية وانما قال اصله اله دون الاله كما في الكشاف لئلا يرد
عليه الاعتراض بانه لا معنى لتعويض الالف واللام عن الهمزة لانهما موجودتان قبل حذف
الهمزة كما ورد على الكشاف وان امكن دفعه بان مراده ان اصله هو معروض الالف واللام
من حيث ذاته لا المجموع العارض والمعروض والمجموع ولا المعروض من حيث
من حيث هو معروض واتى بالتعريف لنكتة لا تخفى واما ما قيل من ان الظاهر مع الكشاف لان
الغالب على المعبود بحق هو الاله المعرف لا المنكر واللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته
من المعبود بحق لا من معبود مطلقا فمردود لان كلام الكشاف صريح في كون اللفظ منقولا
من المعبود مطلقا لانه قال والله اصله الاله ثم قال والاله اسم من اسماء الاجناس
كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق ثم ان هذا القائل
عمم وجه الاشتقاق من اله بمعنى تحير وهو مختار الكشاف الى الحق والباطل حيث قال فان
الباطلين تحير عقولهم القاصرة في آلهتهم لا عن شي فهو قول بكون اللفظ منقولا من مطلق
المعبود فبين كلاميه تدافع **قوله** واشتقاقه من اله الاهة والوهة والوهية عطف على قوله
اصله اله فالضمير راجع الى الله او عطف على قوله والله اصله اله فالضمير اما راجع الى الله
ايضا وهو المط من سابق كلامه وبعض لاحقه او الى الاله وهو الظ من لاحق كلامه
وسياق كلام الكشاف وايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق ههنا كون احد اللفظين
مشاركا للاخر في المعنى والتركيب كما سيصرح به المص لا اشتقاق الاشيا التبعة
والنزاع بين البصريين والكوفيين في ان الاصل فيه هل هو المصدر ام الفعل ليس الا فيه فلا حاجة
ههنا الى ان يقدر من مصدر له كما توهم ثم ان المص جعل الاله وتاله واستاله مشتقا

ح
ان زادة الا لامنع سكون الدال وذلك باق والهمزة الا انه يجوز دفع الحذف بجلب حرف التعريف لكن شتان ما بين

انظر ان هذا مبني على ما قيل ان المشتق معنى المشتق منه بتمامه في المشتق دون العكس لانه يشتمل الا دليل عليه ولو سلم فهو في اشتقاق الاشيا التبعة دون ما يعني المراد ههنا

من اله الالة والوهة والوهية تخالف الكشاف حيث جعل اله وتاله واستاله مشتقا
من الالة لان المبين بالبيان هو الاله لا اله وتاله واستاله وكلام الكشاف يناسب الثاني
وانما اتى بمصادره اشارة الى انه يصح ان يشتق من كل من الفعل ومصادره والى ان الاله
ليس بمصدر ولئلا يتوهم انه ان اشتق من الفعل لزم اشتقاق المصدر من الفعل وان
اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه او من مصدر اخر ولم يفعل مثل ذلك
في اخواته اكتفاء او اهتماما به دون اخواته **قوله** وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير
في معرفته مرضه لانه يلزم حذف الجار والايصال او حذف الجار والمجرور معا وكذا الحال
في نظائره الاتية وايضا تحير عقول الكفرة في معرفة آلهتهم الباطلة محل تامل وان قيل
ذلك **قوله** او من الهت الى فلان عطف على قوله واشتقاقه من اله او على قوله وقيل
من اله اذا تحير لكنه ليس من قول الكشاف **قوله** لان القلوب تطمئن بذكره والارواح
تسكن الى معرفته لا يقال هذا ينافي قوله لان العقول تتحير في معرفته لانا نقول القضيتان
جزئيتان ولو سلم فالمعرفتان متغايرتان ولو سلم فالمعنى الارواح تسكن عند معرفته ان عرفت
ولو سلم فالتحير ابتداء والسكون انتهاء ولو سلم فالقولان ليسا لقائل واحد نعم يتجه
عليه ان الاولى ترك الارواح فتامل جدا **قوله** والهه غيره اجاره عطفه بالواو وخلاف اخواته
القريبة مما قبله وتوقفه عليه لفظا ومعنى تصورا وتصديقا ولا خفاء في اشتقاق الفعال من
الافعال بالمعنى المراد ههنا كما عرفت **قوله** حقيقة او زعما قيل اراد تعميم الاشتقاق
الى الحق والباطل ولم يفعل ذلك في اخواته لانها ثابتة له من الكفرة حقيقة فلا حاجة
فيها الى التعميم المذكور لانهم عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة لا عن شيء وسكن
قلوبهم ويفزعون اليه في النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء
وعما لا يليق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار اله بل
الاله فهو مختص بذاته تعالى لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله وفيه نظر لان بعض ما يعبد

هذا اذا رجع ضمير معرفته الى الاله مطلقا وان رجع الى الله فالتحير في معرفة ذاته وصفاته فلا يكون وجها منه

11

ما يعبد من دون الله محتجب عن الابصار حقيقة كالملائكة ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق
به في الزعم كفرعون كيف وقد قال ما علمت لكم من اله غيري وانا ربكم الاعلى والظان قومه
اعتقدوه كذلك وما حاله كذلك يكون مرتفعا على كل شيء ولا يتصف بما لا يليق به
في الزعم **قوله** ويرده الجمع على الهة دون اولهة واعتذر عن هذا القائل بان ذلك
لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وكثرة استعمال اله كما قالوا في وقى يقي
تقى يتقي لتوهم اصالة التاء في اتقى يتقي لكثرة الاستعمال كذلك مع وجود وقى يقي ولا يخفى
عليك ان في هذا العذر اعترافا بجرم اخر وهو توهم اصالة الهمزة مع كونها خلاف
الواقع مع ان هذا التوهم لا يصلح ان يكون مبنى لشيء ولا نعلم له نظيرا في كلام العرب
واما قولهم تقى يتقي في وقى يقي فلا نسلم انه لتوهم اصالة التاء في اتقى يتقي بل يجوز ان ينقلب
التاء عن الواو كما في تجاه وتراث والاولى ان يقال ان ذلك لقلب الواو الفا
مع سكونها **قوله** وقيل اصله لاه الظاهر انه عطف على قوله اصله اله والضمير لله تعالى
فلا يشهد له قول الشاعر ان اريد بلاه الكبار صنمه ويشهد له ان اريد به الله لان الضرورة
ترد الاشياء الى اصولها وفيه نظر لانه لا بد لهذه الارادة من شاهد ولانه
يجوز ان يكون اصل لاه اله فحذف الهمزة للضرورة ولانه يجوز ان يراد بلاه الله
ابتداء لا انه من افراده لا لكونه اصلا له ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله واشتقاقه
من اله والضمير للاله على تقدير كون ضمير اشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق منه
ووجه الشهادة ما ذكر من رد الضرورة الاشياء الى اصولها ويرد عليه بعض النظر
السابق وانما اتى بقوله مصدر لاه يليه ليها ولاها لئلا يتوهم ان لاها هو اله المحذوف
الهمزة ولم يقل من لاه يليه ليها ولاها لئلا يلزم اشتقاق المصدر من الفعل او
من نفسه او من مصدر اخر **قوله** لانه محجوب عن ادراك الابصار اي عن ادراك شيء
من الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الاخرة او المراد من الادراك

نعم يجوز ان [illegible] ما في الصحاح من الاتخاذ افتعال الفاء من الاخذ [illegible] بعد قلب الهمزة وابدال التاء كما اخبر كان الخبر استشهد على لفظ الافتعال [illegible] تخفيفا فنوابه فصل بعض قالوا [illegible] علیه اجرا منه

ويجوز ان يكون عطفا على قوله واشتقاقه

من الادراك هو الرؤية على وجه الاحاطة بجميع جوانب المرئي **قوله** وقيل علم لذاته
المخصوصة عطف على قوله اصله اله اي علم جامد لذاته المخصوصة بخصوص شخصي لا نوعي
في مقابلة الاشتقاق فعلى ما ذكره قبله اما وصف مجرد او علم مشتق ابتداء او انتهاء
قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلاً فقيل هو علم جامد
لا اشتقاق له وهو احد قولي الخليل وسيبويه والمروي عن ابي ح والشافعي وابي سليمان
الخطابي والغزالي وقيل مشتق واصله الاله حذفت الهمزة لثقلها وادغم اللام وهو من اله
اذا عبد الى اخر ما قال وقال ايضا والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها في الاصل
صفة فقد انقلبت علما مشعرا بصفات الكمال للاشتهار اعلم ان الاحتمال في لفظ الله
اربعة لانه اما ان يكون له اصل واشتقاق او لا يكون له شيء منهما او يكون له اصل
ولا يكون اشتقاق او يكون الامر بالعكس والمذكور هنا هو الاول والاخير ولعله لم يذهب
الى الاخرين احد فلهذا لم يذكرهما نعم يمكن ان يكون قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه
يليه ليها ولاها وكذا قوله وقيل اصله لاها بالسريانية اشارة الى الاحتمال الثالث
قوله لانه يوصف ولا يوصف به هذه ادلة ثلثة والغرض منها هدم مدعى الخصم وهو
كونه وصفا لاثبات مدعاه وهو كونه علما ويمكن ان يكون مراده من العلمية هو الاسمية
مطلقا على وفق ما قاله صاحب الكشاف في لفظ اله وبهذا الاعتبار يمكن توفيق
كلام المص وكلام صاحب الكشاف بان يقال قد تسامح صاحب الكشاف حيث ذكر
لفظ اله واراد لفظ الله او يقال استدل باسمية لفظ اله على اسمية لفظ الله لان
الاول يستلزم الثاني على الاول يمكن ان يكون مراده بالاسمية هو العلمية فسقط
ما قيل ان هذه الادلة لا تثبت العلمية وهو لمط وان هذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الكشاف ويرد على المص حيث صرف الادلة من موضع صاحب الكشاف وهو اسمية اله
الى علمية الله **قوله** ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفته ان المقدمتان ممنوعتان

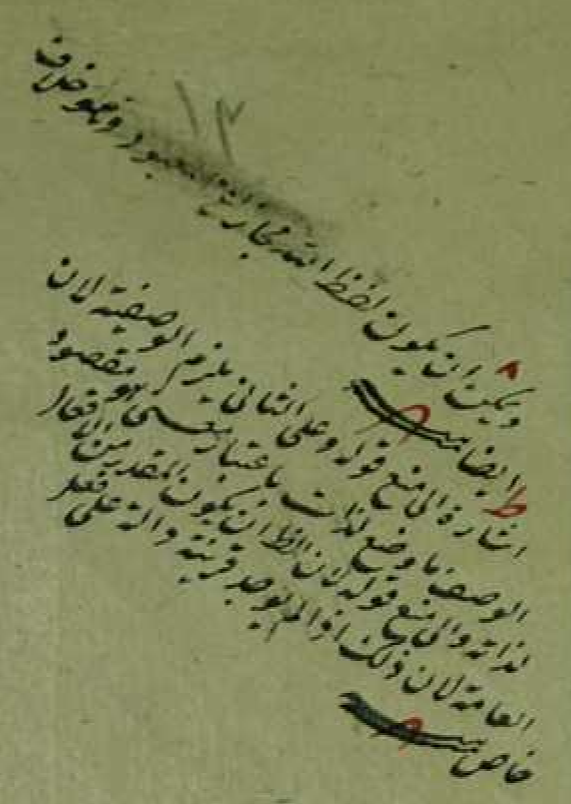


١٢

ممنوعتان والسند ظاهر **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا اه
اعترض عليه بانه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن
ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن
لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان
الالفاظ في الشرع ينوب مناب المعاني الموضوعة هي لها الا يرى ان انت طالق
يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله ينوب
مناب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن وفيه بحث لانه ان كان
ذلك لعلمية لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وعين النزاع وان كان لاختصاصه
في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة جميع الالفاظ في الشرع
مناب معانيها وكون لفظ الله من قبيل ما ناب محل ما نحن فيه تامل **قوله** والاظهر انه
وصف في اصله اه مقابل لقوله وقيل علم لذاته المخصوصة اه واختيار لما ذكره اولا
من كونه ذا اصل واشتقاق واخص منه واحد محتملاته ولا ينبغي ان يكون مقابلا له
فيكون قولا ثالثا لانه ليس فيه ما ينفيه دون القول بالعلمية ثم هذا القول متضمن لامرين
احدهما ان القول بالعلمية ليس باظهر وهو المستفاد من تعريف المسند اليه باللام المفيد
للقصر على المسند وثانيهما ان هذا اظهر فاشار الى وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه
بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثاني بقوله ولان معنى الاشتقاق
اه ولما امكن ان يجاب عنه كما ستطلع عليه قال والاظهر دون والحق ومثله والاوجه
ان يكون الكل وجها للاول لكن بعضه بمنع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله ولان معنى
الاشتقاق اه لا يثبت كونه وصفا في الاصل بل يثبت عدم كونه علما ولا يلزم منه
كونه وصفا في اصله او رد عليه بانه لو كان لفظ الله وصفا في اصله لم يكن له تعالى
اسم تجري عليه صفاته ولم يهمل العرب شيئا حتى وضع له اسما تجري عليه صفاته فلا يتاتى

منه اهمال وضع لفظ له تعالى واجيب بانه اكتفى فى الاصل باجراء اوصافه على لفظ الشى
فيقال شى اله لانه لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف بخلاف سائر الاشياء
وفى كل من الايراد والجواب نظر اما الاول فلانا لا نم الملازمة المذكورة انما يتم لو لم يكن
له تعالى اسم كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف واسمائه تعالى ليست منحصرة فى تسعة وتسعين
فيجوز وجود اسم منها كذلك واما الثانى فلانه لا يلزم فى وضع اسم كذلك احضار ذاته
بخصوصه انما ذلك فى العلم ويكفى فى ذلك اسم غير علم كما اعترف به هذا المجيب **قوله** اجرى مجراه
فى اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل الثانى بمنع مقدمته الاولى مع السند وجواب عن صدر
الدليل الاول بمنع تقريبه مع السند لان الدليل الاول منحل الى دليلين وقوله وامتناع الوصف
به جواب عن اخر الدليل الاول بمنع تقريبه كذلك وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة جواب
عن الدليل الثالث بمنع شرطيته كذلك وههنا بحث وهو انه ان اراد عدم تطرق احتمال الشركة
فى العقل فهو فاسد لان احضار ذاته بخصوصه غير ممكن للبشر فى زعمه وان اراد عدم تطرقه
فى الواقع يلزم ان يكون مثل لا اله الا الرحمن توحيدا فان قيل المراد عدم احتمال الشركة
فى العقل لكنه الوهمى ويكفى وجود وجه الشبه فى المشبه وهما قلنا لو سلم حمل الكلام على التشبيه
يمكن اعتبار مثل ذلك فى مثل الرحمن ايضا واعتباره فى احدهما دون الاخر تحكم فافهم
قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقى كالصفات الثبوتية او غيره كغيرها من السلوب
والاضافات غير معقول للبشر فيه بحث لجواز ان يكون معقولا لبعض البشر كافضل الانبياء
عليهم السلام ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا لجواز ان يكون الواضع غير
البشر **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله فى السموات
معنى صحيحا لان ظاهره ان فى السموات متعلق بلفظ الله ظرفا مستقرا او غير مستقر
فعلى الاول يقدر مثل الكائن فيلزم المكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الثانى يلزم معنى
الوصفية فى الله فهو خلاف المفروض وانما قال ظاهر قوله تعالى لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود

المعبود فيفيد معنى صحيحا لكنه ليس بظاهر لان الظاهر ان يكون المقدر من الافعال العامة وفيه
بحث **قوله** ولا معنى للاشتقاق الا كونهما اه وفيه انه يصدق على المعجزات قياسية او غيرها
بالنسبة الى اصولها الا ان يراد بالتركيب جميع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه
بالنسبة الى المشتق ثم الاولى ان يقول وبين الامور المذكورة او يقول ولان يكون
اللفظ اصل للفظ ان يكون احدهما مشاركا للاخر فى المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
وبين الاصلين المذكورين لانه جعل الاشتقاق مقابلا للاصل تدبر **قوله** اسمان بنيا للمبالغة
ووجه المبالغة ان الصفة المشبهة بمعنى الثبوت خلاف اسم الفاعل او ملاحظة كثرة النعم
او جلالتها ولو كانت اضافية ولعل الاخيرين فرع الاول هذا اذا كانا صفتين مشبهتين
واما اذا كان الرحيم فعيل بمعنى الفاعل صيغة مبالغة لاسم الفاعل كما هو الظاهر من صنيع المصنف
حيث مثله بعليم من علم خلاف ما فى الكشاف من قوله والرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض
وسقم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين ومعنى كونهما للمبالغة على الوجه الاول
استعمالهما فيهما وعلى الاخيرين اما الاستعمال فيهما او ترتبهما عليهما **قوله** والانعطاف يقتضى
التفضل والاحسان اى انعطاف القلب فهو عطف تفسيرى لما قبله ان كان قوله يقتضى
التفضل والاحسان صفة لكل واحد منهما والا فهو اخص مما قبله ومعنى مغاير له والتقييد
احتراز عن انعطاف قلب لا يكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الانعطاف
مطلقا روحانيا كان او جسمانيا فيكون اعم مما قبله ومعنى اخر له ويؤيده قوله ومنه
الرحم لانعطافها على ما فيها جسمانى والتقييد احترازا عما لا يكون كذلك من النوعين اذ ليس
كل روحانى مقتضيا ولا كل جسمانى غير مقتض ومن ادعى ذلك فعليه البيان ونحن فى صدد
التوجيه لا فى صدد البرهان **قوله** واسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات اه اى اسماء الله
تعالى التى تشتق من امور لها غايات هى افعال ومباد هى انفعالات انما تشتق منها
بمناسبة غاياتها التى هى افعال اى تأثيرات كالرقة والانعطاف ههنا لانها مستحيلة



فی حقه تعالی فالرحمن والرحیم معناهما الحقیقی اولا هو المتفضل والمحسن غایة الاحسان ویجوز
ان یکون معناهما ان اسماء الله تعالی التی تنقل نقلا اصطلاحیا من امور لها غایات هی افعال
ومباد هی انفعالات انما تنقل منها کذلک من حیث غایاتها دون مبادیها لما مر ای تنقل
الی تلک الغایات دون المبادی بل الی شیء متصف بها دونها فیکون المعنی الحقیقی لهما
اولا هو رقیق القلب والمنعطف المقتضی للتفضل والاحسان وهو محال فی الله تعالی
والمعنی الحقیقی لهما ثانیا الذی نقلا الیه هو المتفضل والمحسن غایتهما وهو ممکن فی الله تعالی
وعلی کلا الوجهین فیه رد علی ما فی الکشاف حیث قال هو مجاز عن انعامه علی عباده وایضا
سقط ما قیل ان الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنی رقة القلب نقل الی معنی
المحسن غایة الاحسان واطلق علیه تعالی ولو ارید بالاخذ النقل لغة لامکن ان یوافق
الکشاف لانه یوجد فی المجاز ایضا وفی کلام المص اشارة الی انه لو انعکس الغایات
والمبادی لانعکس الاخذ **قوله** والرحمن ابلغ من الرحیم ویمکن بان یقال الرحیم ابلغ
من الرحمن وذلک تؤخذ باعتبار الکمیة والکیفیة وبهذین الاعتبارین قیل یا رحمن الدنیا
ورحیم الاخرة لان نعم الاخرة جسیمة وکثیرة فی ذاتها لانها اضعاف ما فی الدنیا
بالنسبة الی کل شخص وان کانت متعلقاتها قلیلة بالنسبة الی ما فی الدنیا **قوله** وذلک
انما تؤخذ تارة باعتبار الکمیة واخری باعتبار الکیفیة وقد تؤخذ باعتبارهما جمیعا وبهذا
الاعتبار قیل یا رحمن الدنیا والاخرة ورحیم الدنیا لان نعم الدنیا والاخرة کثیرة
ونعم الاخرة جسیمة قیل لم یرد برحمن الدنیا والاخرة معطی نعمهما والا لکان ذکر رحیم
الدنیا لغوا وفیه نظر لان المفهوم الاصلی من الرحمن هو جلائل النعم دون دقائقها فذکر
رحیم اشارة الی الدقائق فلا یکون لغوا وهذا مما اعترف به القائل ایضا **قوله**
لتقدم رحمة الدنیا علی رحمة الاخرة زمانا فقدم ما یدل علی الاولی علی ما یدل علی الثانیة
لیکون ترتیب الدال موافقا لترتیب المدلول هذا انما یصح بالنظر الی اعتبار الکمیة دون

دون الکیفیة **قوله** من حیث انه لا یوصف به غیره ای وصفا صادقا ومعناه انه لا یقوم
بغیره تعالی فی نفس الامر فلا یرد انه لا یستلزم قوله لان معناه المنعم الحقیقی اه واما الدفع
بان مراده انه یعرف کل احد عدم صدقه علی غیره فهو ظاهر المنع وایضا لا یلزم منه ان لا یوصف
به غیره مطلقا لجواز ان یصف به احد غیره مخالفا لاعتقاده تعنتا او تغلیطا ونحو ذلک
وتخصیص الوصف بالوصف المطابق لاعتقاد الواصف تکلف من وجهین یستغنی عنه
بما ذکرناه **قوله** لان معناه المنعم الحقیقی اه ای بعد الغلبة وصیرورته کالعلم وکذا الحال
فی قوله من حیث انه لا یوصف به غیره فلا ینافی عموم معناه ولا المستفاد من بیان
اشتقاقه واخذه وقوله صار کالعلم وقول صاحب الکشاف وهو من الصفات
الغالبة کالدبران والعیوق والصعق **قوله** لان من عداه اه الظاهر ان هذا القول
دلیل علی عدم صدق البالغ فی الرحمة غایتها علی غیره وقوله ثم انه کالواسطة فی ذلک
دلیل علی عدم صدق المنعم الحقیقی علی غیره وان امکن غیر ذلک بتکلف فاعرفه **قوله** لان
ذات المنعم ووجودها مبنی علی کون الماهیة مجعولة وکون الوجود موجودا کما هو مذهب
المص **قوله** او لان الرحمن لما دل علی جلائل النعم واصولها اه هذا انما یستقیم بالنظر الی
الاعتبار الکیفیة دون الکمیة **قوله** او للمحافظة علی رؤس الای لا بد من نکتة لتقدیم الرحمن
فی الایة الثانیة فلو قیل انه للمحافظة یلزم الدور ولو قیل انه لاحد الوجوه السابقة لم یکن
هذا وجها مستقلا علی ان الظ محافظة الاولی بالثانیة لا الثانیة بالاولی فتامل **قوله**
والاظهر انه غیر منصرف ای رحمن المنکر لان الرحمن المعرف منصرف قطعا بدخول اللام علیه
ولهذا قال صاحب الکشاف کیف تقول الله رحمن انصرفه قطعا ام لا فکان الضمیر راجع
الی المطلق فی ضمن المقید بطریق الاستخدام الا ان یقال انه مبنی علی مذهب من لم یجعل
المعرف باللام منصرفا مطلقا او بشرط بقاء العلتین وان جعله مجرورا **قوله** وان حظر اختصاصه
بالله ان یکون له مؤنث علی فعلی او فعلانة یشعر هذا انه لو کان له مؤنث علی فعلی او فعلانة

لكان الظهرية عدم انصرافه اولى واقوى وفيه نظر لان وجود فعلى يقتضى ان يكون
منصرفا قطعا اللهم الا ان يجعل الظهرية اعم من ان يكون قطعيا ويراد انه لو لم يكن انتفاء
فعلانة لعارض الاختصاص بل بطبعه لكان الظهرية اولى واقوى ثم اقول ان اراد
ان الاختصاص منع ان يكون له مونث على فعلى او فعلانة مطلقا فهو ممنوع لجواز ان يكون له مونث
كذلك قبل الاختصاص لان تقدم المعلول على العلة محال وان اراد انه منع ان يكون له مونث
كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يكون مونث على فعلى قبله مؤثرا فى عدم
انصرافه مطلقا اللهم الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لم يطلق على غيره تعالى وان جاز اطلاقه
عليه ويدعى ان المؤثر فى ذلك ان يكون له مونث على فعلى مطلقا فتبصر **قوله** الحمد هو الثناء
على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها ترك قولهم على جهة التعظيم والتبجيل احترازا عن السخرية الظاهرة
والباطنة لان الظاهر من الجميل هو الجميل فى اعتقاد الحامد من حيث هو جميل ولا يكون الثناء
عليه الا على جهة التعظيم والتبجيل بل لا يستعمل الثناء حقيقة الا فى الخير وهو لا يكون الا على جهة
التعظيم والتبجيل ونقض هذا التعريف بحمده تعالى على صفاته التى هى مقتضيات ذاته
واجيب عنه بانه لتنزيل تلك الصفات منزلة الاختيارى لاستقلال الذات فيها وهذا
الجواب لا يصح سواء جعلت الصفات عين الذات او زائدة عليها اما الاول فلان
الذات لا تؤثر فيها اصلا واما الثانى فلان لبعض الصفات مدخلا فى البعض الا ان
يراد ان لا يكون لغيرها مدخل فيها سواء كان لها مدخل فيها ام لا واجيب عنه ايضا
بان المراد بالاختيار ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم صحة
الحمد على حسن زيد مثلا وهو خلاف مرضى المص الا ان يخصص ما هو لفاعل مختار بالافعال
والحسن ليس كذلك **قوله** تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه اه دليل لكون الحمد على الجميل
الاختيارى وكون المدح على الجميل مطلقا الا انه لم يثبت كون المدح على الجميل الاختيارى
لكونه ظاهرا ويمكن ان يقال معنى قوله بل مدحته انه تقول مدحت زيدا على علمه وكرمه

وكرمه وحسنه ويؤيده انه لم يقل بل مدحته انه يقول مدحت على حسنه بل اطلقه للعموم
فسقط ما قيل انه لا يثبت كون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا وههنا بحثا اما اولا فلان
العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الحمد عليه الا ان
يقال ان المراد اسباب العلم وسببياتها الاختيارية او المراد العلم من حيث اسبابها
وسببياتها الاختيارية وفيه ما فيه او يقال ان الدليل لا يتوقف عليه وانه مجرد تمثيل
واما ثانيا فلان قوله ولا تقول حمدت على حسنه ممنوع بقول صاحب الكشاف ههنا تقول
حمدت الرجل على انعامه وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحته ممنوع بقوله ايضا فى تفسير قوله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان ان الرجل لا يمدح بغير فعله وان تمدح العرب بالجمال وحسن الوجوه
مأول بافعال اختيارية وان بعض علماء المعانى والنقاد خطأ العرب فى ذلك ومنع صحة
ذلك وقصر المدح على النعت بامور اختيارية مثل الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة
الا ان يقال ان المراد من هذا القول هو الرد على صاحب الكشاف فى قوليه ومجرد تمثيل
لا استدلال على شىء واما ثالثا فلان الامثلة الجزئية لا تثبت الامور الكلية وارادة
الامور الكلية من الامثلة الجزئية لا ينفع لانه ممنوع فى نفسه بل الجواب عنه ما ذكرناه
آنفا فى البحث الثانى **قوله** وقيل هما اخوان القائل هو صاحب الكشاف فقيل مراده
الترادف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل فى تعريفه بالاختيارى واما لانه
خص المدح ايضا بالاختيارى فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ولا يخفى
ان ما ذكره لا يدل على الترادف [illegible] بل الاعم منه وهو التساوى مطلقا واما ما ذكره
صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل فلا يدل على الترادف
ايضا لجواز ان يكون التعريف مجموع ما ذكره على انه يجوز ان يكون تعريفا لفظيا بالاعم
نعم يصح ما ذكره فى مقام التوجيه لا فى مقام البرهان **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا
وعملا واعتقادا الواو اما بمعناها والعطف ملاحظ قبل الحكم فيكون شكرا عرفيا او بعد

الحكم فيكون شكرا لغويا واما بمعنى او الفاصلة فيكون شكرا لغويا ايضا وانما اتى بالواو دون او ليذهب ذهن المخاطب كل مذهب ممكن ولئلا يتوهم الشك او التشكيك او الانفصال وكذا الحال في قول الشاعر فسقط ما توهم من ان الاولى او الفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلثة لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر اعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر ليتضح الحمد كمال الاتضاح وليعلم وجه اختيار الحمد على اخويه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على الاختياري وكون المحمود مختارا كمال والايجاب في غير الصفات نقصان وان الثنا على الاختياري ابلغ من الثنا على الايجابي فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه قلت يعارضه كون الحمد على جهة التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن بطريق الشرطية لا بطريق كونه جزئيا لئلا يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر **قوله** قال افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا اعترض عليه بانه انما يدل على كون مجموع الثلثة شكرا لا على كون كل واحد منها شكرا والمدعى ذلك ولا يخفى انه انما يتجه اذا كان المراد هو الشكر اللغوي دون العرفي وهو محل تامل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستغن عن البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعدهما ثانية علم ان كل واحد شكر وفيه انه يجوز ان يكون الشكر اسما مشتركا بين الجزء والكل ويجوز ان يكون ايضا مشتركا بين القول والاخيرين واعترض عليه بانه لم يطلق الشكر في البيت على هذه الاعمال حتى يدل على كونها شكرا واجيب عنه بانه لما جعل الافعال الثلثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا شكر لغة علم ان الشكر شامل للثلثة وفيه انه انما يدل على مدخلية البيت في اطلاق الشكر عليها لا على استقلالها والكلام فيه اللهم الا ان لا يلتزم وايضا لا يدل على كون كل واحد منها جزئيا له والمدعى ذلك اللهم الا ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل على كون مطلق افعال الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكرا فقط ورد هذا الجواب ايضا بان الاستشهاد به ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فلا يصح بنا الاستشهاد على

على العرف والا لزم الدور وفيه ان المدعى كون كل من الثلثة شكرا عرفا على زعم هذا المعترض وما جعل مقدمة الدليل كون كل ما هو جزاء للنعمة شكرا عرفا في زعمه ايضا ولا يخفى على احد مغايرتهما فلا دور وانما قلنا في زعمه لان المجيب اطلق المدعى وقيد الدليل بكونه لغة وغير المعترض اللغة بالعرف وقيد المدعى بالعرف **قوله** ولما كان الحمد اشارة الى وجه اخر لاختيار الحمد على الشكر فقط من شعب الشكر اي من اقسامه صفة للحمد او حال منه وانما قيد به لان الحمد الذي ليس من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة ليس اشيع للنعمة وادل على مكانها وهو طول ان رأس الشيء من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف فالحمد احدى شعب الشكر لانه يوهم ان مطلق الحمد كذلك وليس الامر بذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد وهو الموافق لقول صاحب الكشاف اشيع للنعمة اي اكثر اشاعة لنعمة المنعم من الفعل والاعتقاد وادل منهما على مكانها اي وجود النعمة وحصولها ومحل حصولها او وصولها والظاهر انه عطف تفسير لما قبله على المعنى الاول وتاسيس على الاخيرين اما كونه اشيع وادل من الاعتقاد فلخفاء الاعتقاد فيكون اشاعته ودلالته اقل واما كونه من العمل فلما في اداب الجوارح من الاحتمال اي اتعاب الجوارح للعمل من احتمال ذلك الاتعاب لغير الشكر او لغير شكر ذلك المنعم ان لم يكن خفيا فيكون اشاعته ودلالته ايضا اقل فيكون دليلا لجزء المدعى ويجوز ان يقدر قولنا وظهور القول وعدم احتماله كما اشير اليه في الكشاف جعل رأس الشكر اي جعل الحمد المعهود كرأس الشكر لانه كما يكون اعلى الاعضاء واظهرها وسببا لحصول حقيقة الانسان كذلك الحمد اعلى الافراد واظهرها وسبب لحصول حقيقة الشكر لان حقيقته هو الكشف والاظهار كما ان حقيقة نقيضه وهو الكفران هو الستر والاخفاء وقوله والعمدة فيه تفسير لما قبله وفيه اشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده نفي للكمال ومبالغة فيه **قوله** فقال صلى الله عليه وسلم الفاء اما تعليلية او سببية او تفسيرية **قوله** والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر عرفهما لانكشاف الاشياء

ووجهه ان الحمد شامل لغير النعمة ايضا

باضدادها ونقايضها كمال الانكشاف فهذا اولى من قول الكشاف والحمد نقيضه الذم
والشكر نقيضه الكفران او للاشارة الى دليل عقلى لقوله الحمد راس الشكر كما ان قوله
عليه السلام دليل نقلى له على وجه فقول الكشاف اولى من قول المص فاعرف ذلك ثم النقيض
ههنا اما بمعنى الضد ويجوز ان يكون شى واحد ضد الشيئين كالسواد ضد للبياض
والحمرة مثلا فيجوز ان يكون الذم ضد الحمد والمدح او بمعنى الرفع ورفع الاعم رفع الاخص
اى يستلزمه فجعل نقيض المدح نقيض الحمد مسامحة واراد لازمه فاندفع ما قيل من ان
اشتهار الذم فى مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم قوله ورفعه بالابتداء
وخبره لله هذا لئلا يتوهم رفعه بكونه فاعلا لفعل محذوف او خبر المبتدا محذوف او مبتدأ
الخبر محذوف ولقوله اياك نعبد واياك نستعين بتاويل المجرور فى لله معمول الحمد
واللام لتقوية العمل قوله وقد قرئ به يرد على هذه القراءة ان المصدر ههنا للتاكيد
والتاكيد يجب ان لا يدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف الذى ليس
فى المؤكد وهذا هو وجه التمريض ووجه اخر للعدول تدبر قوله ليدل على عموم الحمد لجميع
الازمنة وثباته اى دوام حمده واصله تعالى وقوله دون تجدده مقابل للثبات وقوله
وحدوثه مقابل للعموم ويجوز ان يكون الثبات تفسيرا للعموم والحدوث تفسيرا للتجدد
كما يساعده عبارة الكشاف ههنا وفيه اشارة الى ان الفعل المحذوف مضارع
كما صرح به فى الكشاف حيث قال والمعنى نحمد الله حمدا قيل فى وجهه ولما كان الرفع
دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام
بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضى
وفيه نظر لان المتعلق المحذوف للظرف اما فعل كما هو مذهب المختار او اسم فاعل كما
هو غيره وهو اما بمعنى الماضى او الحال او الاستقبال فيلزم ما هرب عنه الا ان يجعل
ذلك مثبتا بخلاف عامل المصدر او يقال ان الكلام فى نفس الحمد لا فى ثبوته له تعالى وايضا

وايضا يمكن حمل الفعل المحذوف على الثبات والدوام بمعونة المقام الا ان يقال حمل المطلق
عليه اسهل من حمل المقيد عليه قوله والتعريف فيه للجنس اى تعريف للجنس او لتعريف الجنس
وانما قال والتعريف دون لام التعريف او اللام مثلا ليتناول المذاهب كلها فى حرف
التعريف ولئلا يتوهم اولا كون الالف واللام زائدة قوله ومعناه اى التعريف
الاشارة والتعيين الى ما يعرفه كل احد اى الى ما يحضر فى ذهن كل احد ويمتاز عما عداه
من حيث هو كذلك من جواب السؤال بان معنى لفظ الحمد ما هو او ماهية الحمد ما هو
ويجوز ان يكون معناه يعرفه كل احد بالسؤال بان الحمد ما هو باحد الوجهين فان قلت
لا شك ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم ذلك قلت هذا لا يرد على التوجيه
الثانى واما على التوجيه الاول فيحمل على الادعاء والمبالغة للتنبيه على وضوحه او على
ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمة العمل ويمكن التخصيص
والتغليب قيل انما قال كل احد ولم يقل كل مخاطب مع ان التعريف يقتضى ذلك ليعلم
ان المخاطب ههنا كل احد وفيه نظر لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة
على السنة العباد كما هو مختار المص قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط عقلى سواء
كان مؤثرا كما هو رأى المعتزلة فى افعال العباد وبرأى الحكماء فى جميع الاشياء فى المشهور
ورأى القاضى ابى بكر فى اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما هو رأى الحكماء فى سائر
الاشياء فى التحقيق وبغير وسط عقلى كما هو رأى جمهور الاشاعرة فى جميع الاشياء
ورأى المعتزلة فى بعض الاشياء ويمكن ان يعم الوسط من العقلى والعادى فيكون
الكلام مشتركا بشقيه بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان يخصص الوسط بالعادى فيكون
مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغى ان يفهم الكلام ثم ان هذا الكلام يشعر بان الهرب
عن الاستغراق لمحافظة مذهب الاعتزال وليس كذلك لانه يلزم الجنس مع لام الملك
ما يلزم الاستغراق من اختصاص جميع المحامد له تعالى والتاويل كالتاويل بل لان

مدلول اللفظ هو الجنس والاستغراق يستفاد من القرينة اما لانه المتبادر والشايع
فى الاستعمال واما لان الاسم لا يدل الا على المسمى واللام لا يدل الا على التعريف وايضا
الاختصاص يستفاد من لام الملك فلو حمل على الاستغراق يلزم التكرار والتأسيس
اولى من التأكيد ثم ان هذا الدليل لا يدل الا على كون جميع الحمد العرفى له تعالى والمدعى
كون جميع الحمد له تعالى ولعل لجميع ما ذكرنا مرض المص ولم يلزم المص العدول عن مذهبه
عنائس قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان شانه هذا اذ الحمد لا يستحقه الا من كان
مختارا لانه على الجميل الاختيارى والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات قوله
تنزيلا لهما آه اى قرئ باتباع الدال اللام فى الكسرة وباللام الدال فى الضم مع ان
الاتباع لا يكون الا فى كلمة واحدة وههنا فى كلمتين تنزيلا للكلمتين من حيث انهما
تستعملان معا كثيرا منزلة كلمة واحدة قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا فان
قلت كم من شئ يفنى قبل بلوغه الى كماله فما وجه الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق قلت
ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا خفاء فى بلوغ
فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط او مع استغراقها
فوجهه ان للكمال مراتب متفاوتة وانحاء شتى وذلك الشئ وان لم يبلغ مرتبة ونحو منه
فقد بلغ مرتبة اخرى او نحوا آخر منه على انه يمكن ان يحمل على الادعاء والمبالغة قوله ثم
وصف به للمبالغة الاولى ان يذكر الواو بدل ثم او يقال الرب فى الاصل بمعنى
التربية ولم يوصف به لانه يوهم ان يكون له معنى آخر متأخر عنه وليس كذلك
لانه بمعنى التربية ح ايضا الا ان يقال انه بمعنى اسم الفاعل ح كما يشعر به عبارة الكشاف
ههنا حيث قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر
للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد قدس سره فى بيان هذا القول ان الرب
بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر لكن المبالغة

١٨

المبالغة فى مجرد حمل المصدر صورة او لكون المجاز ابلغ من الحقيقة قوله وقيل هو نعت
من ربه يربه فهو رب يشعر سوق كلامه انه جعل نعتا من التربية وهو خلاف سوق
الكشاف فانه يقتضى ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه لم يفسر الرب الا به وايضا
يشعر انه وافق الكشاف فى جعله وصفا بالمصدر بالكلية وليس كذلك لانه جعل وصفا
بالمصدر بمعنى التربية وجعله صاحب الكشاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك قوله
ثم سمى به المالك خالف فيه الكشاف حيث جعل المالك اصلا ولغة يشتق منه الفعل
ولم يلتفت الى استدلاله بقول صفوان لابى سفيان لان يربنى رجل من قريش
احب الى من ان يربنى رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التربية بلا فرق
حق دليل فيه قوله ولا يطلق على غيره اى الرب المفرد على غير الله تعالى الا مقيدا
الا نادرا ولم يعتد به قال فى الصحاح والرب من اسماء الله تعالى ولا يقال فى غيره
الا بالاضافة وقد قالوه فى الجاهلية للملك ط قال الحارث بن حلزة وهو الرب
والشهيد على يوم الحوارين ط والبلاء بلاء واما الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله تعالى
ارباب متفرقون قوله والعالم اسم لما يعلم به زاد لفظ الاسم اشارة الى انه ليس
بصفة وايده بقوله كالخاتم والقالب قوله غلب فيما يعلم به الصانع ولما كان الباء
للسببية مطلقا لا السببية القريبة والا لصدق على المقدمات المرتبة فقط بل الجزء
الاخير منها فح يدخل فيه المقدمات المرتبة والمقدمات المتفرقة واجزاؤها والامور
العدمية التى لها مدخل فى معرفة الصانع وصفات الصانع بل ذاته ايضا ضم اليه
قوله وهو كل ما سواه احترازا عن الذات والصفات فى وجه وقوله من الجواهر
والاعراض احترازا عما عداهما مما ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفى فى ذلك
الاقتصار على قوله من الجواهر والاعراض كما لا يخفى والظاهر ان المراد منهما هو الانواع
والاجناس دون الاشخاص ويؤيده قوله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ط وهو المنذر بن ماء السماء صح
وفى نسخ الصحاح رواية ... الاولى
وفى بعض النسخ رواية غير ... بالباء ...
الحوارين وفى رواية ...
فى روايتين الاخير وهما ...

واما ما قيل انه اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس والمجموع يدل عليه ما ذكره في حمله
على الناس من ان كل واحد عالم لشرايه منزلة العالم اذ لو كان العالم اسما لكل شخص من
الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جمعه عالما لمشابهة العالم
فليس بشيء لانه لا يدل على كون النوع والجنس والمجموع عالما ولا على عدم كون شيء من
الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما وهو لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى **قوله**
فانها لامكانها وافتقارها عطف المعلول على العلة نفيه اشارة الى ان علة الاحتياج الى
العلة هو الامكان وهو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين واختاره المص في الطوالع
ايضا لانه يرد على من قال من المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث او مجموع الامكان
والحدوث او الامكان بشرط الحدوث ان العلة وشطرها وشرطها يجب ان يكون
مقدما على المعلول والحدوث متاخر عن الاحتياج لكن يمكن الجواب عنه بان المراد هم كون
الشيء بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تاخره عن الاحتياج واجاب عنه
التفتازاني في شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج او شطرها او شرطها
ان العقل يلاحظ الحدوث فيحكم بالاحتياج ولا شك ان الحدوث متقدم في الملاحظة
على الاحتياج وفيه نظر لان الكلام في علة نفس الاحتياج لا في الحكم بالاحتياج وايضا هم
في صدد بيان احكام نفس الامكان لا احكام ملاحظة الامكان وقد صرح به واورده
في مباحث الامور العامة **قوله** وغلب العقلاء منهم اه كانه قيل ان شرط الجمع بالياء
والنون في الاسم العالمية والعلمية ولم يوجد شيء منها في العالم على ما ذكرته فاجاب بانه
غلب العقلاء منهم فوجد الشرط الاول وهو وان كان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة
من حيث دلالته على الصفة وهو العلم فلم يحتج الى الشرط الثاني لانه ليس بشرط في سائر
الصفات واليه اشار بقوله كساير اوصافهم لكن المذكورة شرطا ايضا فالاولى ان يقال
وغلب العقلاء المذكورين منهم الا ان يقال انه اعتمد على العقلاء لانه جمع المذكر فظهر انه

قال التفتازاني لا يخفى انه اظهر وبالقبول احرى

اورده المص في الطوالع ولم يجب عنه

واليه اشار بقوله [illegible] الضمير في اوصافهم

انه ذكر نكتة جمعه بالياء والنون ثم من قال انه لم يذكر نكتته لان القران يكفي في صحته عند
فهو من الشواذ كسنين وارضين فقد سهى على انه ان اراد كفاية القران في صحته عند الطاعنين
فهو ظاهر المنع وان اراد كفايته في صحته عند غيرهم فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الظ
ان الكلام في مثل هذا المقام مع الطاعنين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحته بغير القران
لئلا يتوهم مخالفة القواعد العربية للقران فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لكان
ان لا يتعرض لنكتة شيء وقع في القران لكن اللازم بط فتامل فيه **قوله** وقيل اسم وضع
لذوي العلم من الملائكة والثقلين اه مرضه لانه يوهم انه صفة بمعنى العالم وليس كذلك
ولانه ان لم يرد غيرهم يفوت المبالغة وان اريد فان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
او ارتكاب المجاز ولان فيه فوات الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع
بل الحكم المشار اليه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره **قوله** وقيل عني به الناس اه
مرضه لان فيه فوات المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب المجاز لانه اشار الى
انه استعارة حيث قال من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير اه **قوله** وقرى
رب العالمين بالنصب على المدح اه ويجوز ان يكون على الحمل على محل الموصوف او على
ان يكون مصدر الفعل المحذوف من قبيل معاذ الله تقديره رب العالمين ربا او على
ان يكون فعلا ماضيا والجملة حال عما قبلها او صفة له بناء على ما قيل من الجملة اذا كانت
مخصصة بشيء يجوز ان يوصف بها ذلك الشيء معرفة **قوله** وفيه دليل على انها الممكنات
كما هي مفتقرة الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على انها تدل على وجود الصانع
دلالة المعلول على العلة والاحتياج اما للامكان او للحدوث وهما حاصلان حال
البقاء فهي مفتقرة الى المبقي فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث في الوجود فكذلك
الافتقار حال البقاء الى المبقي في الوجود فح يستفاد كلا الافتقارين من قوله العالمين
ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله رب لانه تبليغ الشيء الى كماله في استمرار وجوده

من قبيل الترتيب و داخل فيهما ايضا و على كلا التقديرين سقط ما قيل من انه لا دلالة
فيه على كون الافتقار فى الوجود ومراده ذلك **قوله** كرر للتعليل على ما سنذكره يعنى
ذكر مجموع هذين الوصفين ثانيا بعد ذكره فى البسملة اولا لتعليل الحكم المستفاد من قوله
الحمد لله بعلة واحدة هو جزؤها ان كانت الصفات المذكورة علة واحدة او بعلل
متعددة هو واحدتها ان كانت عللا متعددة لا لتعليم الاستعانة او التبرك بهذه
الاسماء حتى لا يكون له فائدة جديدة كما سيشير اليه بقوله واجراء هذه الاوصاف على الله
تعالى وهذا الكلام يجرى سواء كانت البسملة جزء من الفاتحة ام لا لان التكرار بلا فائدة
جديدة يحترز عنه فى كلام واحد مطلقا الا انه اظهر على تقدير كونها جزء منها
قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وجهه ان اليوم
يوم الجزاء ولا تملك من الملك بالكسر بقرينة ان سوقه لبيان هول ذلك اليوم وقوله
والامر يومئذ لله لدفع توهم دخوله تعالى فى الحكم السابق لان له نفسا ولو مشاكلة
او لتعليل ما قبله فيكون المراد من الامر هو الملك بالكسر وقد عرفت ان هذه السورة
تشتمل على اصول ما فى القران وعلى معانيه اجمالا فيناسب ان يكون مالك ليوافق الاجمال
التفصيل وانما قال ويعضده دون يدل عليه مثلا لانه يجوز ان يكون لا تملك
من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالكسر غالبا ولان اشتمال هذه السورة
على ما فى القران من الاصول والمعانى ليس بقطعى ولانه يكفى فى الاجمال والتفصيل
التوافق بالاشتقاق وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل من ان قوله تعالى والامر يومئذ
لله يعضد قراءة ملك يوم الدين ثم ان قوله تعالى يوم لا تملك الاية انما يعضد كونه
على صيغة اسم الفاعل لا كونه مجرورا مضافا ولهذا لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه
القراءة وبين قراءة مالك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لانه قراءة
اهل الحرمين اه انما يدل على كونه صفة مشبهة لا على كونه مجرورا مضافا ولا كونه متحرك

متحرك الوسط ولهذا لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف
وقراءة ملك مضافا بالرفع والنصب فالاولى ان يقال قراءة عاصم والكسائى ويعقوب
وقرئ مالك بالنصب والرفع منونا ومضافا ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس
لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك مضافا
بالرفع والنصب لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم
قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه تعليل لاصل القراءة او الاختيار فعلى الاول يلاحظ
العطف فى قوله تعالى بعد الحكم وعلى الثانى قبله فسقط ما قيل ان قوله تعالى لمن الملك اليوم
لا يستقل باثبات كونه مختارا لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فالظاهر
ترك اللام على انه ان اراد تعارضا يقتضى التساوى فهو ممنوع لجواز رجحانه عليه بوجه من
وجوه الترجيح ولعله للاشارة اليه قال فى الاول ويعضده دون الثانى وان اراد
التعارض بوجه ما مطلقا فلا يجدى نفعا للسند المذكور وايضا التعارض موجود بين
هذا القول وبين الدليلين الاخرين فلا وجه للتخصيص وايضا ان قوله لانه قراءة اهل
الحرمين مستقل فى اثبات كونه مختارا اذ لا فائدة فى ضم هذا القول اليه ثم انه استدل
عليه ايضا فى الكشاف بقوله تعالى ملك الناس ولم يلتفت اليه المص لان المدعى ملكية
جميع الامور فى يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه
على المدعى ووجهه السيد قدس سره بانه لما تدرج فى خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية
الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه تناسب
فى فاتحة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين
فالملازمة ممنوعة كيف والخاص لا يستلزم العام وان اراد انه ناسب فيها التدرج
من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس فهو ظاهر الفساد وكيف يترك رب العالمين
المناسب مع انه لا تقريب ح ايضا **قوله** ولما فيه من معنى الثبوت دون الحدوث

من التعظيم لما فيه صح

بخلاف مالك **قوله** والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة اه اشارة الى الفرق بين
القرائتين بحسب المعنى او دليل لقوله ولما فيه من التعظيم او دليل اخر لاصل المدعى فهو
اشارة الى قول الكشاف ولان الملك يعم والملك يخص ان قيل بان التصرف بالامر
والنهى يتضمن التصرف فى الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره فى حاشية
الكشاف حيث قال ان الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف
فى رعايا وبماشا، واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك
لغة بل شرعا ورد على الكشاف ان قيل بعدم تضمنه **قوله** والملك هو المتصرف بالامر
والنهى فى المامورين اى جميع المامورين بحسب العرف ويمكن ان يكون الغرض هو التميز
عن المالك فقط لا عن جميع الاغيار فلا يرد انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه
مع انه لا يسمى ملكا واما التعريف بانه المتصرف بالامر والنهى الخارج عن التصرف فيهما
فيخرج عنه ملك تحت حكم ملك اخر كملك نصبه ملك اخر اى ان يعتبر العموم فى الامر والنهى
ثم قوله فى المامورين مبنى على اندراج النهى تحت الامر و قوله بالامر والنهى مبنى على عدم
اندراجه **قوله** اضافة اسم الفاعل الى الظرف اه انما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه
المختار لان كون الاضافة غير لفظية ظاهر لان اضافة انما تكون لفظية اذا كانت الى
فاعلها لا ينصب مفعولا للزومه ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفيه نظر
لانه ان اراد انه لا يكون فاعلا اصلا فهو ممنوع لجواز ان يكون فاعلا على الاتساع بحذف
عائد الى الموصوف وان اراد انه لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدى نفعا لبقاء كونه
فاعلا على الاتساع على ان ما ذكره لا يفيد الظهور بل كون اضافته غير لفظية مع ان
ما ذكره يشعر ان قوله اضافة اسم الفاعل اه لبيان كون اضافته غير لفظية وليس
كذلك لانه لا دخل له فيه بل ربما يؤيد خلاف ذلك وايضا يكفى فيه قوله ومعناه
ملك الامور اه والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خط مصحفه لا يساعد ذلك فذكر

فذكر ما فيه واحال غيره الى المقايسة عليه وان قوله اضاف اسم الفاعل اه لبيان وجه ارتكاب
خلاف مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضى الى المفعول به حقيقة **قوله** على الاتساع اى التجوز فى النسبة
او فى الحذف او فى الظرف او الكناية فعلى الاول معنى قوله ومعناه معناه الحقيقى الذى
عدل عنه وعلى الرابع معناه المقصود الكنوى وعلى الثانى والثالث ظاهر ويمكن حمل الاتساع
على المبالغة وهو قريب من معناه اللغوى قيل انما لم يجعل الاضافة بمعنى فى لتكون
معنوية بلا تكلف الاتساع لان الاضافة المعنوية تعود عند الخليل الى تركيب وصفى
الا يرى ان غلام زيد عند الخليل غلام كائن لزيد وضرب اليوم ضرب كائن فيه ولا يصح
مالك كائن فى يوم الدين لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ولا يوصف
وانت خبير بان المراد كون مالكية فى يوم الدين لا كون ذاته فيه ولا خفاء فى صحته كيف
ولو لم يصح لم يصح الاضافة على الاتساع ايضا لان المعنى على الظرفية كما اشير اليه بقوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين واما قوله لان الزمان لا يخبر به اه فليس بصحيح لان
الاخبار فى الحقيقة بمتعلق الزمان مثل كائن كما اشار اليه ولا خفاء فى صحة الاخبار
عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا يدل على ما ادعاه ولا وجه
للتخصيص بالجثث والاعيان لان نفس الزمان لا يخبر به عن غير الجثث والاعيان ايضا
والوجه ما قيل ان فيه فخامة وان الاضافة بمعنى فى لم تثبت عند اهل البيان وجمهور
النحاة واما الرد عليه بانه يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها
بمعنى فى كونها على الاتساع فليس بشئ لان من قال بالاتساع قد صرح بكون الاضافة
ح بمعنى اللام لا بمعنى آخر ولو قيل مراد المعترض كون الاضافة بمعنى اللام من غير اعتبار
الاتساع وما صرح به ليس كذلك قلنا ح يفوت الفخامة كما لا يخفى على المتامل الصادق **قوله**
ومعناه ملك الامور يوم الدين اه يعنى عبر عن المعنى الاستقبالى وهو الملك يومئذ
بلفظ الماضى مجازا تنبيها على تحقق وقوعه كما فى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وبهذا القدر

كافٍ في كون الاضافة معنوية وهذا مبني على كون تعلق القدرة فيما لا يزال كما هو رأي بعض
الاشاعرة ولو قيل بكون تعلق القدرة في الازل كما هو رأي البعض الاخر منهم لم يحتج الى ارتكاب
المجاز ولم يحتج في الاستمرار الى التأويل كما ستعرفه **قوله** اوله الملك في هذا اليوم على وجه
الاستمرار قيل المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهة الفعل ورد بان الاستمرار صريح في الدوام وقيل المراد
الاستمرار الادعائي بمعنى انه لتحقق وقوعه وبقائه جعل كانه متحقق مستمر ولا يخفى ان حال
التوجيهين اعني الماضي والاستمرار واحد ثم قيل ان اعتبر اشتمال الاستمرار على الماضي يكون
الاضافة معنوية وان اعتبر اشتماله على الحال او الاستقبال يكون الاضافة لفظية ولا يخفى
كونه مآل التوجيهين واحدا ايضا لكن من وجه اخر اعلم ان صاحب الكشاف اخر توجيه الماضي
وجعله مرجوحا وعكس المص الامر للرد عليه اذ من عادته تقديم الراجح سيما في مثل هذا المقام
فلا يرد ما قيل ان كلامه يوهم ان توجيه الاستمرار لا يحتاج الى تكلف بخلاف الماضي وليس
كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبالي مستمرا كائنا في الماضي والحال
ايضا فهو اعرف في التحمل **قوله** ليكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله اضاف الى اسم
الفاعل او بقوله ومعناه **قوله** الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين
مرض الاول لانه يحتاج الى حذف المضاف بل لا يصح مع حذف المضاف ايضا لان
الجزاء هو الجزاء للعمل لا جزاء الشريعة فيحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا و
عدما ومرض الثاني لانه يحتاج الى الحذف ايضا مع انه يبقى جزاء المعصية مع ان المعصية
اكثر وذكر جزائها اجدر **قوله** من كونه موجدا للعالمين ربا لهم المراد بالايجاد هو الابقاء
فكونه ربا لهم بيان ومؤكد فهو مستفاد من المضاف والاحداث فكونه ربا لهم
مؤسس فالاول مستفاد من العالمين والثاني من الرب لكنه رتب على ترتيب

الواقع وهو المناسب لقوله فيما سبق وفيه دليل على ان الممكنات اه وقد ترشد
الى توجيهه هناك **قوله** ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها المراد بالظاهر ما يكون في ظاهر
البدن وبالباطن ما يكون في باطنه فقوله عاجلها واجلها تأسيس او المراد بالظاهر
ما يكون في الدنيا وبالباطن ما يكون في الاخرة فقوله عاجلها ناظر الى الاول وبيان
له وقوله واجلها ناظر الى الثاني وبيان له والاول ناظر الى الرحمن والثاني ناظر
الى الرحيم على وجه والثاني ناظر الى الرحمن والاول مشترك بينهما **قوله** على انه الحقيق
بالحمد يجوز ارادة الحصر منه ولا ينافي قوله لا احد احق منه لان المراد حصر المبالغة او قوله
لا احد احق به منه من قبيل افقه من الحمار واعلم من الجدار وللاشارة اليه قال
بل لا يستحقه على الحقيقة سواه تفسيرا او تعليلا له ويمكن ان يكون اعراضا عنه
لايهامه خلاف المقصود وعلى كل تقدير لا يغني الحصر المذكور عنه **قوله** فان ترتب
الحكم اي الحكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من الترتب هو التعلق او اتيانه
عقيبه لكنه في الواقع لا في الذكر اذ لا يخفى ان الحمد بعد الاوصاف المذكورة في الواقع
وفي الذكر بالعكس **قوله** يشعر بعليته له لا بد من تأويل العلية بالدلالة او الدلالة
بالعلية والا فلا دلالة على الدلالة اذ العلية اعم من وجه من الدلالة والعام
لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بان كل وصف منها علة على حدة للحكم والتفصيل
الاتي يشعر بان مجموعها علة واحدة له فبينهما تناف الا ان يقال ان افراد الوصف
في قوله على الوصف للاشارة الى ان مجموعها علة واحدة او يقال ان الحكم واحد
نحل الى احكام ووصف علة على حدة لواحد منها فالاستقلال ناظر الى الاجزاء وعدم
الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافي **قوله** وللاشعار من طريق المفهوم اه فيكون
مجموع المنطوق والمفهوم دليلا على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة اعم
منهما ان عطف هذا القول على قوله فان ترتب الحكم اه او يكون منطوقه دليلا

ولا يبعد ان يقال ان في الوصفين منه

عليه ويكون مفهومه دليلا على جزئه فيكون المراد من الدلالة دلالة منطوقه ان عطف
على قوله للدلالة وهو الظ وتعدد الادلة على مدلول واحد شايع ولا يمنع دلالة
المنطوق دلالة المفهوم كما لا يخفى ثم الاولى ان يقال وللاشعار من طريق المفهوم
على ان غيره تعالى لا يتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يستاهل
لان يحمد فضلا عن ان يعبد ويستعان لان ما ذكره مفهوم الكبرى المطوية فقط وهي
قوله ومن اتصف بهذه الصفات يستاهل ان يحمد ولم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة
وهذا المفهوم قياس من الشكل الاول يثبت عدم استحقاق ما سواه للحمد ايضا
قوله ليكون اي المدلول عليه فان الشيء ما لم يدل عليه لا يدل على شيء اخر في الواقع او ما سبق
من المدلول عليه والمشعر به على وجه وغاية ما لزم منه تعدد الادلة وقد عرفت انه شايع
وكون شيء دليل على شيئين ولا محذور فيه ايضا لكن دلالة الاول على تمام ما بعده
والثاني على جزء ما بعده فاندفع ما قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صرح به من
تخصيص الحمد به تعالى المشعر به **قوله** فالوصف الاول الخ تفصيل لما اجمله في قوله للدلالة
او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله وللاشعار او تعليل لوقوع الدلالة او
للاشعار **قوله** لبيان ما هو الموجب للحمد فيل الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري والوصف
الاول يفيد الجميل والثاني والثالث الاختيار فلا بد من بيان فارق بين الوصف
الاول والثاني والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين
ولعل ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون اختياريا هو شرط سببيته ولكون الاول
سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا ربما يسقط حيث يحمد بجعل غير
الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته كما يحمد على صفات الله الذاتية اقول فيه بحث اما
اولا فلان الوصف الثاني والثالث كما يفيد الاختيار يفيد الجميل واما ثانيا فلانه
ان اريد الشرط الكلي فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثري فكذا السبب الاكثري

بيانا لما قاله الشارح فعلى هذا يكون نفيه مبني لا يقبل الاشتراك

الاكثري يسقط وارادة الكلي من السبب والاكثري من الشرط لا ينفع لانه ان عكس الامر
انعكس الامر واما ثالثا فلان الحمد بجعل غير الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته لا يدل
على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حمدا حقيقة يكون الشرط اعم من الاختياري الحقيقي
والتنزيلي فيوجد الشرط هناك وان لم يجعل حمدا حقيقة فليس هناك مشروط حتى يوجد
بدون الشرط **قوله** للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه لان معناهما اللغوي يقتضي
التفضل والاحسان كما عرفت **قوله** فانه مما لا يقبل الشركة فيه ايضا والا لزم ان
ان يوجد في غيره تعالى ايضا فيستاهل الحمد وهو ينافي الحصر المذكور والمفهوم المذكور فان
قلت المراد انه لا يقبل الشركة اصلا لا كلا ولا جزءا كما يشعر به قوله بوجه ما والثلاثة الاول
يقبل الشركة جزءا لانه قد يوجد التربية من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا وكذا الاحسان
والتفضل قلت قد يوجد ملك الامر من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا وكذا [illegible]
لشفاعة الشافعين ومدخلية الملائكة في تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان
المراد ههنا هو الكل خلقا كما يدل عليه سوق الكلام فيصلح ان يكون كل منها لتحقق الاختصاص
حل وجه للتخصيص **قوله** ثم انه لما ذكراه اشارة الى وجه خاص للالتفات من الغيبة الى
الخطاب والى وجه تعقيب الحمد بذكر العبادة والاستعانة والى وجه حصرهما فيه تعالى
والى وجه عدم اشتباه المخاطب **قوله** وتعلق العلم بمعلوم معين من قبيل عطف
اللازم على الملزوم ولهذا جعله صاحب الكشاف جواب لما وفرع خوطب عليه والمص
عدل عنه ولا وجه للعدول عنه الآن يقال ان تفرع خوطب عليه غير ظاهر وان كلام
الكشاف قياسان وكلام المص قياس واحد ولهذا عدل **قوله** خوطب بذلك اي بسبب
ما ذكر من الذكر والوصف والتميز والتعلق فهو تاكيد لان لما يدل على سببية الاول
للثاني وهذا اولى من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى على المتامل او بلا بسبب
ما ذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تاسيس **قوله** ليكون ادل على الاختصاص

توضيحه تأكيد لما سبق

اي اختصاص العبادة والاستعانة له تعالى لان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه
فيه في المخاطب بخلاف الغيبة فان فيه اشتباها ما في مرجع الضمير واما توجيهه بان في اياه
نعبد يستفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص
مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف فليس بشئ لان في اياه نعبد تعليق
الحكم بالاوصاف ايضاً فيكون فيه دعوى الاختصاص مع الاستدلال ايضا فالقول
في احدهما دون الاخر تحكم ويؤيده اطلاق المص فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على ما اشتهر من انه لا يلزم في
الضمير اعتبار وصف مرجعه بخلاف اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف المشار
اليه والخطاب في معنى اسم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
في احدهما اقوى دون الاخر لا على كون احدهما ادل عليه من الاخر كما لا يخفى الا ان يقال
ان المراد دلالة الدليل على المدعى لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولى من
قول الكشاف ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز لكونه اوجز واشمل ولان
الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لا لدلالة قول المص على كون الحكم المعلق
تخصيص العبادة دونه كما توهم لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فيفيد ذلك
وكذا قول المص اي يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة اولى من قول
صاحب الكشاف فقيل اياك يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة
لكونه احصر وادل على المراد وابعد عن الابهام لا لدلالة قول الكشاف على تخصيصه بالتخصيص
بالعبادة دون قول المص كما توهم لان تقديم اياك في قوله للاهتمام او التاكيد
ان الاختصاص لا للاختصاص **قوله** والترقي من البرهان الى العيان اي ولمثل الترقي
او وليكون كالترقي لقوله وكان المعلوم صار عيانا **قوله** بني اول الكلام على ما هو
مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتامل في اسمائه والنظر في آلائه واما الايمان

ويمكن ان يقال بدل الذكر كونه حقيقا بالحمد
وهو المناسب لقوله اي من هذا شانه

فيه وجه اخر من غير فصل الفضل في الفصل عليه وكلام
الموجه فان عنه

والمراد بالعارف بعض العارف او المراد بحاله
الحال التي تتعلق بوصول امر الاسباب

الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعده فداخل في التامل
في اسمائه والنظر في آلائه واما خوف وعيده فداخل في التامل في اسمائه والمراد بالمبادي
خلاف المنتهى فلا يضر كونها اواسط حاله على ان المراد مبادي حال العارف من حيث هو
عارف وما ذكر لا مدخل لها في المعرفة فلا يرد ما قيل ان المص فات اواسط حاله
مما ذكر ولم يفتها النظم اذ قد تضمنه مالك يوم الدين مع ان تضمن مالك يوم الدين جميع
ما لا طريق اليه الا من جهة الوحي ظاهر المنع **قوله** ثم قفي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض
لجة الوصول الظاهر ان ما جعله مبادي حاله مرتبة علم اليقين الممثل برؤية الاشياء
باضائة النار وما جعله منتهى مرتبة عين اليقين الممثل برؤية جرم النار وههنا مرتبة اخرى
تسمى مرتبة حق اليقين الممثل بوصول الشئ النار ومحو هويته وصيرورته نارا صرفا وتسمى
عند اهل التصوف الفناء في التوحيد بل عندهم مرتبة اخرى تسمى بالفناء في الفناء فما جعله
منتهى ليس بمنتهى ولم يذكرها المص الا ان يراد بالمنتهى المنتهى الاضافي ويقال غرضه ذكر
ما يساعده النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه يمكن حمل كلامه على تلك المرتبة او على
الاعم من المرتبتين **قوله** ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا اتفقت الائمة على جواز
رؤية الله تعالى في الدنيا عقلا واما نقلا فاثبتها بعضهم ونفاها اخرون فهذا
الكلام اما مبني على الاثبات او محمول على التشبيه يرشدك اليه قوله وكان المعلوم صار
عيانا **قوله** ومن عادة العرب التفنن في الكلام لما كان اعم من المقصود وهو الالتفات
لشمول التفنن في الكلام بالاسمية والفعلية والمضي والمضارعة والاخبارية والانشائية
والتفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك فسره بقوله والعدول
من اسلوب الى اخر فخرج التفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى لان الاسلوب
هو الطريق وهو اللفظ والمتبادر منه وحدة المعنى لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما عداهما
فسره بقوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة اه لكنه اخص لخروج الالتفات من الخطاب

الى التكلم وبالعكس الا ان يقال ليس الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوى
بل التعميم والتفصيل في الجملة او التفريع **قوله** نطرية له وتنشيطا للسامع فيه ان النطرية
للاسلوب هي العدول من اسلوب الى اخر فيلزم كون الشئ علة لنفسه الا ان يقال ان
يقال ان التنشيط تفسير للتطرية ويوافقه ما في الكشاف من قوله كان احسن تطرية لنشاط
السامع سيما اذا جعل التفعيل للتكثير او يقال ان التطرية له هو التجديد وهو اتيان
اسلوب اخر والعدول المذكور وهو ترك اسلوب واتيان اسلوب اخر او يقال
ان الضمير المجرور راجع الى الخاص في ضمن العام او يقال ان علية الشئ باعتبار كونه في الذهن
لنفسه باعتبار كونه في الخارج غير مستحيل كما قيل في العلوم الغير الالية انها غايات لانفسها
بالاعتبارين ثم ان هذا اولى مما في الكشاف حيث جعل التطرية علة للالتفات والمص
جعلها علة لعلة لان ما في الكشاف يشعر بان تفنن العرب في الكلام معلل بعلة اخرى
وليس كذلك كما لا يخفى قيل ومن اللطائف المختصة بها هذا المقام انه جاء بالحمد
على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكمالية والمخاطب به غيره تعالى لانه لا معنى
لاظهار صفاته عليه فاجراء الصفات عليه في ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء
في مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة
مما لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى لانه يتمحض به الاخلاص ويتبعد عن شوائب السمعة والرياء
فكما خص العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به وفيه نظر لانه ان اراد
انه لا معنى لاظهار صفاته عليه لكونه عالما بها فكذا اسائر العبادة وان اراد انه لا معنى له
لعدم كونه عبادة فهو مردود لانه حمد وهو عبادة وايضا ان اللازم منه طريق الغيبة
في مقام اجراء الصفات لا في قوله الحمد لله وهو المط وايضا بعض العبادة ينبغي
اظهارها على غيره تعالى ايضا كما قيل في الزكوة ونحوها وايضا ان الحمد من العبادات
فيلزم انه لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى وتخصيص العبادة بالفعلية غير مستقيم لان

لان دليله عام يجرى فيه ايضا واقول من اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة
الى وقوع الحمد على وجه الاحسان لان صاحب الكشاف جعل قوله اياك نعبد واياك
نستعين استينافا بيانيا لقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف تحمدون فقيل
اياك نعبد والتفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس **قوله** ولم ترقد اما صيغة مذكر
مخاطب والخطاب الى شخص الشاعر او مؤنث مخاطبة والخطاب الى نفسه فح لا التفات
على المشهور او مؤنث غائبة والضمير راجع الى نفسه ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة والضمير
في بات اما راجع الى الخلي فح لا التفات فيه او الى شخص الشاعر ففيه التفات من الخطاب
الى الغيبة وباتت اما مسند الى ضمير نفس الشاعر ففيه التفات ايضا في وجه وقوله ليلة
جملة اسمية حالية عن الفاعل وتذكير الضمير بتاويل واما مسند الى ليلة مجاز فلا التفات
فيه ولا يخفى حسن رجوع ضمير بات الى الخلي لان بات ح اما تفسير لقوله ونام الخلي
او تعليل له او ترقي منه لان معناه وبات مستريحا بقرينة المقابلة وقوله وباتت
ايضا اما تفسير لقوله ولم ترقد او تعليل له او ترقي منه وليس شائبة تكرار بخلاف الوجه الاخر
فليس فيه قصور كما توهم والعائر كل ما تعل العين والرمد والقذى والارمد صفة مشبهة
صفة ذي العائر وذلك اي ما سبق من التطاول وعدم الرقود وبيتوتة الليلة
ناش من نبا وهو نبأ الموت اذ قد قيل انه قالها في مرثية ابي الاسود وفي قوله
جاءني التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيه ما فيه فتامل **قوله** واما ضمير لا ظاهر
بمعنى النفس مطلقا الى ما بعده والضمير هو كما هو راي البعض ولم يذكره المص او دعامة
يتوسل بها الى النطق ولا جزء ضمير منصوب منفصل وهذا اولى من قول الكشاف
منفصل للمنصوب لانه يوهم التباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنفصل
قسم والمقسم مقدم على القسم ولان للنصب والرفع والجر تاثيرا في المعنى بخلاف
الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليق ثم ان صاحب الكشاف قدم هذا البحث

ضعيف

وصح ما ذكره قدس سره من ان القول بوجود الالتفاتين
في قوله جاءني [illegible] ويعلم وجه ان الالتفات عنه
هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة بعد التعبير عنه
باخر منها فلم يتحقق التعبير [illegible] الخطاب الى التكلم
بل بعد التعبيرات فلا التفات فيه [illegible] واحد فقط ويمكن
بل من الغيبة اليه ففيه التفات [illegible] من ان يكون
الجواب بحثه بان البعدية في التعريف اعم من ان يكون
بالذات او بالواسطة فيصدق ان فيه تعبيرا بالتكلم
بعد التعبير بالخطاب ففيه التفاتان [illegible]
يعتبر الالتفات في قوله وضربه ايضا

واخر بحث الالتفات والمص عكس الامر واظن ان ما فعله صاحب الكشاف اولى لان
هذا البحث متعلق بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واهم الا ان يقال ان المص
سلك طريق التخلية بعد التحلية الا ترى ان صاحب الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان
السؤال على سبيل الاستبعاد والاستنكار والجواب عنه **قوله** وما يلحقه من اليا،
والكاف والها، وافق الكشاف فى اصل الكلام وخالفه فى وصفه حيث ذكر اليا، اولاً
والكاف ثانيا والها، ثالثا تقديما للاعرف فالاعرف سلوكا لطريق التنازل بخلاف
الكشاف فانه قال من الكاف والها، واليا، فانه لا يوافق التنازل من الاعرف الى
غير الاعرف ولا التصاعد من غير الاعرف الى الاعرف الا ان يقال قدم الكاف اولا
لكونه مما نحن فيه ثم سلك طريق الترقى ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف والها، اعم
من المفرد والمركب لكان اولى لكونه اشمل الا ان يقال اكتفى بالمفرد المذكر عن التثنية
والجمع والمؤنث لكونه اصلا **قوله** حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة
والزيادة اما لغوية وهذه الاحوال معان لها او اصطلاحية وتلك الحروف
قرائن لهذه الاحوال ويؤيده انه قال لبيان دون ان يقول للدلالة او نحوها
قوله كالتا، فى انت فى كونها حرفا زيدت لبيان الخطاب لا محل لها من الاعراب
والكاف فى ارايتك فى كونها حرفا لا محل لها من الاعراب وهذا اولى من قول الكشاف
كما لا محل للكاف فى ارايتك كما لا يخفى ثم ان الاستدلال بانت تحقيق لان فيه خلافا
كما فى اياك بخلاف ارايتك فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك الكشاف
الاول وقصر على الثانى ووجه تركه بكونه اخص فيما ولم يلتفت اليه المص لما ذكرنا **قوله**
وقال الخليل ايا مضاف اليها مقابل لقوله وما يلحقه من اليا، والكاف اه يعنى ان
الخليل وافق الجمهور فى كون ايا ضميرا وخالفهم فى كون ما يلحقه حرفا فلا محل لها من الاعراب
بل قال انها اسما، مضاف اليها لا بالمجرورة المحل فالاولى ان يقال انها مضاف اليها

اليهما لا بالجس التقابل وفى قوله بما حكاه عن بعض العرب تضعيف من وجهين **قوله** وقرئ
اياك بفتح الهمزة وقرئ اياك بالتخفيف كذا فى الكشاف ولم يذكره المص اما لغاية
ضعفها ولعدم ثبوته عنده وقوله وهياك بفتح الهمزة وكسرها ذكرها التفتازانى فى
حاشية الكشاف **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اى مذلل
فى الصحاح الخضوع التطامن والتواضع والتذلل من الذل بالضم ضد العز لا من الذل بالكسر
بمعنى اللين وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد وقال فى الصحاح الذل بالضم ضد العز وبالكسر
اللين وهو ضد الصعوبة وقال ايضا واصل العبودية الخضوع والذل بالضم والتعبيد
التذليل وطريق معبد وقال فى القاموس والمعبد كمعظم المذلل من الطريق وغيره والمكرم
ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير
المتابى والثوب ذو عبدة ما لا يتابى فى شئ مما يعمل به ويطيق لكل ما يعمل به لانه يقتضى
ان جعل التذلل والمذلل من الذل بالكسر او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس
كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدرى جعل الخضوع ايضا كذلك
وان جعل ما بالعبادة او ما به العبادة وهو المناسب لقوله تع او فى اداء العبادات
وقوله وحاضرى صلوة الجماعة جعل الخضوع بمعنى ما بالخضوع او به الخضوع **قوله** ولذلك
لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى لانه هو المنعم الحقيقى غاية الانعام فلا يكون غاية
الخضوع الا له تع فان قلت كثير من افعال العبادة تستعمل فى الخضوع لغيره تعالى
ايضا حكاية او غيرها كما فى سورة الكافرين وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
الاية قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح اما فى الحكاية فظاهر واما فى غيرها
فلكونه على زعم المبطلين او المراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت مجاز او المراد هو
الاستعمال فى عرف الشرع وما ذكرت لغة لا شرع وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال
مشتقة من العبودية لا من العبادة والعبودية هو الخضوع والتذلل كما عرفت **قوله**

نعم لا يبعد ان الكشاف ذكر ان قولهم ثوب ذو عبدة
اذا كان فى غاية الصفاقة وقوة النسج

وهي اما ضرورية اي ما به المعونة فالضمير راجع الى المعونة بطريق الاستخدام او المراد بها
ما به المعونة وذلك لقوله كاقتدار الفاعل الى اخره وقوله كالراحلة الا ان يجعل ذلك
نظيرا لا تمثيلا او يحمل على التسامح قوله كاقتدار الفاعل الظ كقدرة الفاعل لما مر من
ان زيادة البنا لزيادة المعنى فالاقتدار هو زيادة القدرة والضرورية هو اصل
القدرة لا زيادتها كما لا يخفى وقوله وتصوره انما يصح في الفعل الاختياري لا في غيره
وكذا قوله ومادة انما يتم في المعلول المركب لا في البسيط قوله وعند استجماعها يوصف
الرجل بالاستطاعة بمعنى سلامة الالات والاسباب لا بمعنى القدرة التي تستلزم
الفعل وتكون معه لا قبله ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند استجماع جميع
الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل قبل هذه القدرة اذ لا معنى
للتكليف بالفعل بعد حصوله قوله تخصيص الظ تركه ليوافق القسم الاول قوله للقادر
على المشي واما للعاجز فمن القسم الاول قوله او يقرب الفاعل على الفعل كالتصديق
لفائدة ما او بفائدته المخصوصة قوله وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف فان
قلت يتوقف صحة التكليف بالحج على الراحلة فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب
الحج لا يتوقف على الراحلة بل وجوب ادائه والمراد بالتكليف هو ايجاب نفسه لا ادائه
وايضا عدم توقف جواز التكليف به عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف به
عليها على انه يجوز ان يكون التمثيل على راي من لا يشترط الراحلة في الحج للقادر على المشي
كمالك رح قوله للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة فيه انه لا يناسب
طلب المعونة في المهمات او في ادا العبادات لانه يبقى غير صلوة الجماعة من المهمات
والعبادات والتوجيه الاخير اولى فالاولى تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقاري
والحفظة او للقاري والحاضرين ويمكن ان يكون للقاري فقط للاشارة الى ان
العبادة والاستعانة امر عظيم يحتاج الى التعاون والتشارك اولدفع الانانية



٢٧

الانانية قوله او لسائر الموحدين سواء كانوا مؤمنين او كافرين وانما لم يقل
او لسائر العقلاء ليناسب الحصر ولان من العقلاء من لا يعرف الله تعالى ولا يعبده
ولا يستعينه فالقول بان الاقرب ان يجعل المتكلم لجميع العقلاء موحدين او مشركين
لان المشرك يعبد الله ويستعينه بعيد اجدا فتامل جدا قوله ادرج عبادته اه كانه قيل
لم لم يقل اياك اعبد واياك استعين او قيل لم حملت الفعلين على ظاهرهما ولم تحمل
على معنى اعبد واستعين فاجاب بانه ادرج اه ولهذا فصل عما قبله ويمكن ان يكون
لعدم الجامع يعني انه اخبر عن ادراج عبادته في عبادات المذكورين الاضعاف بالنسبة
الى عبادته او الى عبادتهم هذا ناظر الى نعبد وخلط حاجته بحاجاتهم الاضعاف
كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى نستعين او منهما ومن العبادات
لانهما محتاج اليهما في وصول الثواب فهو مشترك بينهما وتعميم بعد التخصيص او المراد بالحاجة ما به
الحاجة من الدعاء لان نستعين بمعنى الدعاء ومتضمن له لان معناه اللهم اعنا او نقول اللهم
اعنا واليه يشير بقوله ويجاب اليها لان الاجابة انما تظهر في الدعاء لرجاء قبول عبادته
ببركة قبول حاجتهم او قبول كل واحدة من عبادته وحاجته ببركة قبول عبادتهم وحاجتهم
فعلى الاول الضمير في قوله ويجاب اليها للحاجة بلا كلفة وعلى الثاني لهما ايضا بتاويل ويجاب
الى بعضها مثلا لان المراد منهاج المعنى الاعم لئلا يبقى الاول بلا وجه وعلى الثالث
للحاجة بلا كلفة ايضا تدبر قوله والدلالة على الحصر الاولى ترك الدلالة ليوافق ما قبله
ولئلا يوهم عدم الحصر في الواقع وفي الارادة لان الدلالة لا تستلزم الارادة والمطابقة
للواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى له
ايضا ترك القصد للوجه الثاني قوله او التنبيه على ان العابد اه هذا انما يتمشى في اياك
نعبد واما الوجه في اياك نستعين على قياس ما ذكر التنبيه على انه ينبغي للمستعين ان يكون
نظره للمستعان منه اولا وبالذات والى الاستعانة ثانيا وبواسطة لا من حيث انها

في عطف الانشاء على الاخبار وقد جوزه بعضهم
انشاء ومنعه بعضهم ...

استعانة صدرت عن نفسه بل من حيث انها نسبة و وصلة بينه وبين المستعان
او الموافقة للقرينة ويمكن ان يندرج الاستعانة في العبادة **قوله** لا من حيث انها
عبادة صدرت عنه اه هذا انما يستفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان
الفاعل مؤخر حكما اذ النسبة تذكر بين المنتسبين كما في القضية وغيرها **قوله** بل من حيث
انها نسبة شريفة اليه و وصلة بينه وبين الحق المراد هو النسبة والوصلة من حيث الثواب والنعمة
وهو المناسب لسياق كلامه والمراد هو النسبة والوصلة من حيث المعرفة وهو المناسب
لسياق كلامه ويمكن حمل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس **قوله** فان
العارف انما يحق وصوله اه فان قلت ما ذكره في العارف يباين ما ذكره في العابد كما
لا يخفى ولو سلم فيجوز ان يكون شيء لا يقا حين المعرفة دون العبادة لانهما وصفان
متغايران فلا تقريب قلت لما كانتا كالتوأمين واحديهما مقدمة للاخرى ناسب
ان يراعي شيء حين العبادة يشابه شيئا يراعي حين المعرفة ولا خفاء في مشابهة ما ذكره
في الاول لما ذكره في الثاني فيتم التقريب **قوله** وغاب عما عداه من حيث انه ليس
وسيلة الى ملاحظته والظاهر انه قلب واصل العبارة وغاب ما عداه عنه عدل عنه لاعتبار
لطيف وهو انه يعرض عن ادراك ما عداه وان طلب ما عداه اياه ولا خفاء ما فيه من
المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى غفل **قوله** ولذلك اي يكون اللائق للعابد ان
يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى حاله لا من حيث انها حاله بل من حيث
انها نسبة و وصلة بينه وبين المعبود ولكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب
والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارف انما يحق وصوله اه لكن الاول
اولى كما لا يخفى **قوله** حين قال لا تحزن ان الله معنا اه فان قلت ان الحبيب وان
قدم الله في العلة لكن قدم المعلول عليه والكليم عكسه فكيف الترجيح قلت الكلام
في ملاحظته حين العبادة والمعرفة ومحلهما هو العلة والمعلول ليس في شيء منهما كما لا يخفى

عنه يقول انما يستفاد وقوله لان الفاعل [illegible]

لا يخفى فتامل جدا **قوله** وكرر الضمير يعني ذكر الضمير ثانيا لفظا مقدما ولم يكتف بالاول
للتنصيص على انه هو المستعان به لا غيره يعني وان فهم ذلك بقرينة قرينة لو لم يكرر الضمير
لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير اصلا اولى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه هو
المستعان به لا غيره وانت خبير بانه انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولو اراد التعميم
لقال للتنصيص على التعظيم والاهتمام والحصر وتقديم ما هو مقدم في الوجود وايضا تشمل
هذه النكتة تجري في الضمير الاول ايضا **قوله** ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اي الى الاجابة
او المعونة فيه انه يفهم ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في العبادات
ايضا فيفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيلزم الدور الا ان يقال المراد تقدم
العبادة على بعض المعونة وتاخرها عن بعض آخر وبعبارة اخرى تقدم المعونة على
بعض العبادات وتاخرها عن بعض اخر او يقال ان العبادة علة في الذهن ومعلول في الخارج
كالعلة الغائية ويمكن ان يقال ان الوسيلة لشيء لا يلزم ان يتوقف عليه الشيء او ان
الاجابة لا يلزم ان يتوقف عليها المعونة ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة
في المهمات وتخصيصها بما عدا العبادة كما يفهم من كلام بعضهم ههنا وحذفه لفظ كلها
وكون الحذف للعموم **قوله** واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم اه ما سبق
وجه لتاخير الاستعانة وهذا وجه لذكرها وتاخيرها او وجه اخر لتاخيرها لكن لما ذكر صاحب
الكشاف لذكرها وجها غير جيد يعرفه الناظر فيه او لما كان ما سبق لصاحب الكشاف
وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول اشارة اليه يعني انه لدفع توهم نشأ من اياك
نعبد فهو تكميل عند اهل البيان وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وليس
بتتميم كما توهم لانه ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة الا ان
يراد المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجيه الاخير الغير المرضي والوجه
على التوجيه الاول انه لما نسب العبادة الى نفسه اوهم الاستقلال لانها فاوهم استقلالا

ويمكن ان يكون تقرب الى الله تعالى بضعف الاعتراض

في سائر المهمات ايضا اذ لا فاصل بينهما فعقبه بذلك وتعالى ذلك ويمكن ان يقال
ان المتكلم لما ذكر عبادته اوهم ذلك ايجابا واستحقاقا في حصول الثواب فدفعه بقوله
واياك نستعين لدلالته على ان حصول الثواب بمعونة من الله ويحتاج الى الطلب فيكون
فضلا من الله لا ايجاب واستحقاق فيه فعلى هذا يكون المراد ومنه طلب المعونة في حصول
الثواب **قوله** وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر
بالواو ويكون بالضمير وحده وحذف المبتدا او حمل المضارع على معنى الماضي لحكاية
الماضية تكلف **قوله** بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشا من طلب المعونة
او اظهار وكشف لها لكن تحققه في ضمن الاستيناف لقوله فكانه قال اه فالفصل
لشبه كمال الاتصال لا لما في ذلك الفصل لكمال الانقطاع من جهة اخرى لاختلافهما
خبرا وانشاء الا ان غرض المص هو ربط الكلام بحسب المعنى بما قبله لا بيان وجه الفصل
وقد اقتضى ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول
دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات وقوله او افراد لما هو المقصود
الاعظم بالواو الفاصلة في اكثر النسخ فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات كانت
مطلوبة في ضمن طلب المعونة في المهمات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت
امرا مقصودا اعظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات افردها بالطلب ههنا ثانيا
فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع ولم يوجد
ههنا لوجود كمال الانقطاع فلهذا فصل وهو ناظر الى طلب المعونة في المهمات كلها
ويجوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول مبني على كون
ملة الاسلام وح يظهر وجه تقديم الاول على الثاني بخلاف التوجيه الاول اعلم
انه يجوز ان يكون عطف بيان بيانيا او بدلا كذلك او جوابا للسؤال عن طلب
المعونة فكانه قيل كيف نستعينونه فقالوا اهدنا وفيه شيء فتامل تعرفه **قوله** والهداية

والهداية دلالة بلطف يحتمل الدلالة الموصلة الى المط والدلالة على ما يوصل الى المط
والكل قائل بها واللطف خلق القدرة على الطاعة والباء اما للسببية وهو المناسب لقوله
بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه وتوفيق لا محصل ان الهداية معونة والمعونة
توفيق فيلزم ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما للملابسة وهو المناسب
لما هو المشهور من تعريف كل منهما بتعريف على حدة وعلى كلا التقديرين فالمراد بالخير الطاعة
فظهر ضعف ما قيل انه يمكن حمل قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على الحقيقة لان منزلهم
ليس الا الجحيم وفي معرفتهم طريق الجحيم سهولة الوصول اليها وخلاص عن تعب الطريق فهو
خير لهم اذ قد عرفت ان المراد من الخير هو الطاعة وليس ذلك من الطاعة في شيء على ان
قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون صريح في التهكم **قوله** ومنه الهداية
فعيلة بمعنى فاعلة والتاء للنقل او لجريانها على موصوف مؤنث سميت بذلك لكونها
مقدمة للخير غالبا **قوله** وهداية الله تعالى انما اضاف الهداية الى الله لان هداية
غيره تعالى ليس لها هذه الاجناس وفيه اشارة الى ان الهداية المذكورة عام
فهو بيان للخاص بعد بيان العام بعد بيان العام لان العلم بالاول مسبوق بالعلم
بالعلم بالثاني في الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصا ايضا والتقييد لئلا يذهب
الوهم الى غيرها من ابعادتها مظهرا فهو تقسيم للخاص تعريفه والمراد بالترتيب كون بعضها
مقدما على بعض بالذات او بالشرف لكن سلك فيه طريق الترقي من الادنى الى الاعلى
ثم هذا القول تمهيد لتخصيص الاجناس بالذكر وذكرها على هذا الترتيب **قوله**
والحواس الباطنة فيه ان المتكلمين لم يثبتوها فلا يصح ذكرها الا ان يقال ان التمثيل يكفي
فيه مجرد الغرض ولا يجب مطابقته للواقع **قوله** نصب الدلائل المراد هو الدلائل
العقلية بقرينة المقابلة نعم لو اريد الاعم وترك التمثيل الثالث لكان له وجه **قوله** وقال
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى يمكن ان يكون اشارة الى الاول

فقط او اليهما جميعا **قوله** وايا هاعنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا اه فيه
ان الهداية فيهما قد اسندت الى غيره تعالى والكلام فى هداية تعالى ولو اريد بالثالث
هداية غيره تعالى كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشئ الى غيره الا ان يقال ان
الاسناد مجاز فيهما او يقال ان المراد بهداية تعالى اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله تعالى وجعلناهم ائمة الاية
اشارة الى الثانى والثالث جميعا **قوله** والرابع ان يكشف الله تعالى على قلوبهم
السرائر ويريهم الاشياء بالوحى والالهام والمنامات الصادقة هذا داخل
فى الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره بالنسبة اليهم والجواب عنه ان
الارسال عبارة عن الامر بالتبليغ فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة
فيهم فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين
وكشف السرائر عبارة عن اعلام السرائر اياهم اى خلق علمها فيهم فهو راجع الى صفة
التكوين بتعلق اخر ولا خفاء فى عدم دخول احدهما فى الاخر نعم يستلزمه واما الجواب
عنه بانه اعتبر الثالث بالنسبة الى احاد الامة فيقابل فليس بشئ لانه لا يناسب
تعداد الاجناس ولانه لو اعتبر تخصيص العام فى مقابلة الخاص لم ينحصر الاقسام
فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام آخر بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا
قوله وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا
ما ارسلوا به فكيف يختصون بنيله قلت ما ذكرت فيما كان من قبيل الاحكام واما فى غيره
فلا على انه علم غيرهم ليس كعلمهم فى القوة لانه عيانى وغيره بيانى ونعم ما قيل شنيدن
كى بود مانند ديدن واعلم ان الحصر يختل بما ذكره سابقا من تصور الفاعل الفعل
وحصول الته ومادته ومن غير الضرورية لا يقال انها داخل فى القسم الاول لانه يحصل
بالقوة لانا نقول فرق بين افاضة نفس الشئ وبين افاضة القدرة عليه والكلام

والكلام فى الاول دون الثانى **قوله** فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى اه هذا عمدة
فى دفع اشكال يورد ههنا وما قبله تمهيد له فلهذا فرعه بالفاء وتقرير الاشكال ان يقال ان
الطلب يستدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لان
المطلوب هو الهداية والطالبون مهتدون بدليل تخصيصهم الحمد والعبادة والاستعانة
به تعالى وتقرير الدفع انا لا نم ان المطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لانه اما الثبات
او الزيادة او حصول المراتب المترتبة عليه وليس شئ منها بحاصل وقت الطلب فقوله لان
المطلوب هو الهداية ممنوع على الاول ولا يستلزمه على الثانى وممنوع او لا يستلزمه على
الثالث ثم انه اما ان يجعل الاولان ناظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدم حصولها
او الى الاعم منهما وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة والمناسب لقوله فاذا قال العارف
الواصل ان يجعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاعم لان ما عنى به ليس شيئا من تلك
الاقسام سيما اذا حمل المحو والاحاطة على الاماتة والرؤية على ما فى الاخرة فالمراد بالعارف
الواصل هو الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه انه يمكن جعل ذلك قسما خامسا
للهداية وحمل قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان
يقال وحصول المرتبة المترتبة واحدة من المراتب عليه ليشمل بحسب الظاهر ما اذا لم يبق الا مرتبة
واحدة او لم يطلب الا مرتبة واحدة من المراتب الباقية **قوله** ثم الامر والدعاء اى الصيغة
التى تستعمل فى الامر والدعاء وهى افعل مثلا يتشاركان لفظا ومعنا اى فى جزء المعنى
وهو طلب الفعل من الغير ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اى يكون الاستعلاء جزء
من الاول والتسفل جزء من الثانى لكن الاول حقيقة والثانى مجاز وقيل ان افعل
وضع لمطلق الطلب وهما خارجان عنه ويستعمل فى الامر والدعاء ويمتاز احدهما عن
الاخر بقرينة رتبة القائل فى الاستعلاء والتسفل وانما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز
اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر

اقوى امارة الحقيقة **قوله** ولذلك سمي اللقم في الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق
وبالتسكين مصدر قولك لقمت الطريق وغيره اللقمة بالضم اذا سددت فمه واللقمة
اللقمة اذا ابتلعتها **قوله** ليكون اقرب الى المبدل منه اي في المخرج وصفة الانخفاض
وقنبل ليكون اقرب الى الطاء في الجهر **قوله** وقرا ابن كثير برواية قنبل ورويس
عن يعقوب الظاهر ان يقال ويعقوب برواية رويس او يقال وقرا قنبل عن
ابن كثير لئلا يوهم عطف رويس على قنبل وتعلق عن يعقوب بالرواية او بالقراءة
وكلاهما فاسدان او كون رويس في مرتبة ابن كثير وليس كذلك **قوله** والثابت
في الامام اي في مصحف عثمان رضي الله عنه فان قلت فح لايكون السين والاشمام
موافقا للامام وما لم يوافقه لايكون معتبرا فكيف يكونان من القراءات المعتبرة
قلت انما يرد ذلك لو ثبت كتابة عثمان جميع القراءات المعتبرة في مصحفه ولم يثبت
ذلك بل قد نقل انه كتب في زمنه بامره اربعة او سبعة مصاحف كل على قراءة واحدة
ليفرق الى البلاد ويرجع الناس اليها فح يخرج منها اربعة او ستة من القراءات المعتبرة
من السبعة او غيرها فان قلت قد ذكر في فتاوى قاضيخان ان ما لم يوافق مصحف عثمان
لا يجوز الصلوة به فكيف يكون ما يخرج عنه معتبرا قلت ليس معنى الاعتبار جواز الصلوة
به بل كونه من القران قطعا او ظنا كالبسملة فانها من القران مع انه لا يجوز الصلوة
بها الا يرى ان المص عد في ديباجة كتابه ذكر الشواذ المروية عن القراء المعتبرين
على انه يجوز ان يكون المراد اعم من الموافقة في المعنى فتامل فانه يضل فيه الافهام وتزل
فيه الاقدام **قوله** طريق الحق وقيل ملة الاسلام والمراد بطريق الحق هو المهمات
الحقة او العبادات على وفق ما ذكره سابقا وبملة الاسلام هو الاسلام او الشرائع
الحقة او الشريعة المحمدية ومن لم يتنبه لهذا طول الكلام وادعى الالهام مع انه لم يات
بشي يقرب الى الافهام **قوله** وهو في حكم تكرير العامل اه كانه اشارة الى وجه

قوله بدل الكل من الكل وبهذا النوع من البدل لا خلاف
فيه كبدل البعض والاشتمال وفي بدل البدو والنسيان
والغلط والكل من البعض خلاف ولا يرد في الاول في
القران كان الثاني والثالث لا يرد في الفصيح ويستدل
للاول بقوله عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلوة
[illegible]

الى وجه تخصيص البدل بالارادة دون سائر محتملاته كالتاكيد وعطف البيان والنصب
على المدح او بحذف اهدنا في نظم الكلام وحاصله ان صراط الذين انعمت عليهم امر عظيم
ينبغي ان يكون مقصودا بالطلب منفردا والبدل كذلك دون سائر المحتملات لانه
في حكم تكرير العامل وبه يكون مقصودا بالطلب منفردا دونها لانه هو المقصود بالنسبة
دون متبوعه واما غيره ما عدا المعطوف والمحذوف فليس مقصودا بالنسبة اصلا
واما هما فمقصودان بالنسبة مع متبوعهما حقيقة او حكما فلا يكون شي منهما في حكم تكرير
العامل فقوله من حيث انه المقصود بالنسبة تعليل لما قبله لكنه يشكل بانهما مقصودان
بالنسبة فكيف لايكونان في حكم تكرير العامل الا ان يدفع بما قيل انه في حكم تكرير العامل
بكلمة بل دونهما لكنه يشكل بالمعطوف ببل الا ان يقال ان المتبوع في المعطوف مقصود
ابتداء في هذه الصورة ثم اعرض عنه بكلمة بل بخلاف المتبوع في البدل فتامل فيه ولك ان
تجعل قوله من حيث انه المقصود بالنسبة تقييدا لما قبله فحاصله ان البدل في حكم تكرير
العامل من هذه الحيثية وسائر المحتملات مقصود بالنسبة لا من هذه الحيثية بل ما عدا
المعطوف والمحذوف في حكم تكرير العامل من حيث انه ليس مقصودا بالنسبة وهما
في حكم تكريره من حيث انهما مقصودان بالنسبة مع متبوعهما فح لا يرد عليه الاشكال
ولما امكن ان يورد ههنا انه لا دخل للمبدل منه في حصول ذلك الغرض بل يكفي فيه البدل
فما فائدة جعله بدلا ولم لم يقتصر على قوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم اجاب عنه
بقوله وفائدته اه اي فائدة البدل من حيث انه بدل ولا يرد عليه ان التاكيد
يفيد الفائدة الاولى وعطف البيان وما في معناه يفيد الفائدتين لما عرفت
قوله على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة الاولى ان يقال على ان
طريق المسلمين هو المستقيم لان البدل لا يدل على كونه مشهودا عليه بها على الاستقامة
فقط ولهذا قال الكشاف ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة الا

من يقال ان كونه بدلا يقتضي شهرته بذلك الوصف بحيث لا ينكره احد ويشهد عليه
بذلك واليه اشار الكشاف بقوله غير مدافع ولا منازع وهذا يناسب ما قيل ان تعديته
بعلى لتضمينه معنى الاجتماع قوله لانه جعل كالتفسير والبيان لانه ذكر طريق المسلمين
ولا مبهما ومجملا ثم ذكر ثانيا مفسرا ومفصلا وهو اوقع في النفس والثاني يكون اوضح
من الاول لان التفسير يجب ان يكون اجلى من المفسر والظاهر ان قوله فكانه من البين
الذي لا خفاء فيه ان طريق المؤمنين هو الطريق المستقيم وانما اتى بكلمة كان المفيدة
للتشبيه لانه ليس تفسيرا بل كالتفسير والوضوح شرط في التفسير لا في غيره لكن يناسبه
ولا بد ان يلزم ان يكون واضحا بالجملة بل بالنسبة الى المفسر والى المخاطب به قوله وقيل
الذين انعمت عليهم الانبياء، وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ وجه ضعفهما تخصيصهما بل تخصيص وايضا ان كان المطلوب مخصوصا بهما فلا معنى
للطلب وان كان مشتركا بينهما وبين سائر الناس فلا وجه للتخصيص مع انه
لا ينبغي للنبي طلب طريق احاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا بالثاني وامكن
ان يعتذر عن الاول بان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الانبياء، فقدوته في ذلك
الطريق فلهذا اختص رجح الاول على الثاني وقدمه على عكس ما في الكشاف فان قلت
احاد الامة داخلة على المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق احاد الامة على التوجيه
المختار ايضا قلت النبي لا يطلب لنفسه بل له ولمن معه من المؤمنين فيطلب لنفسه طريق
الانبياء ولسائر المؤمنين طريق احاد الامة او طريقهم وطريق الانبياء ثم ان
القول الثاني يجوز ان يكون مغاير القول ابن عباس رضي الله عنه ولذا لم يستدل
اليه وضم اليه عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسنده اليه ولم يذكر عيسى
عليه السلام قوله الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لا يستلذه من النعمة الاولى
ان يقال يستلذها الثقلان فاطلقت لما يستلذه من النعمة لان الظاهر ان النعمة

النعمة مشتركة بينهما بشهادة القران قوله دنيوي اي فقط ولو من جهة واحدة وكذا الاخروي
فما يكون دنيويا واخرويا من جهتين كمعرفة الله تعالى ونفخ الروح واعطاء العقل وما يتبعه
من القوى داخل فيهما من جهتين والتقسيم الاعتباري يكفي فيه امتياز الاقسام بالاعتبار
فلا يرد ما يتوهم ان ههنا قسما ثالثا كمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يلزم فيه
انحصار الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدنيوية وسيلة الى الاخروية
وكم بين المعرفتين فليس بشيء لانه انما يتم اذا كانت المعرفة مشتركا لفظيا وليس كذلك
على انه لا يحسم مادة الاشكال فتامل قوله كنفخ الروح فيه هذا وامثاله من صفات الله تعالى
فليست نعمة بل انعاما فاطلاق النعمة عليها تسامح قوله وما يكون وصلة الى نيله من القسم
الاخروي اي ما يترتب عليه الثواب والغفران وهو الظاهر لا ما يكون موقوفا عليه لهما او ما يمكن
ان يتوصل به اليهما فيخرج منه الموهبي وبعض الكسبي فاندفع ما توهم من ان جميع النعم الدنيوية
وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه
والظاهر ان يقال وما يجعل وصلة قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال اشارة الى الفرق بين البدل والصفة بحسب المعنى لانه مظنة الاشتباه
سيما اذا كانت الصفة مبينة وحاصله ان البدل لا يلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه
ليس مقصودا بل تمهيدا او في حكم السقوط والى هذا اشار بجعل المبدل منه مبتدا
والبدل خبرا لان محط الفائدة هو الخبر ولا يلاحظ المبتدا في مرتبته حذرا عن الهذيان
بخلاف الصفة لان الموصوف مقصود معها لانها تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه
واليه اشار بلفظ الجمع واما ما قيل من انه اشارة الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص
على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد [illegible] لهم بالانعام عليهم فليس بشيء لانه يأباه
لفظ المعنى ومقابلة قوله على معنى انهم جمعوا لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الظا
هر ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب والضلال هم المنعم عليه قوله او صفة

وفيه ان الفعل شائع ايضا الى الالف
واللام اسم موصول وان الضمير راجع اليه
وان الصفة بمعنى اللاحق والاغير بمعنى النفي
لا بمعنى المغاير منه



مبينة او مقيدة الاول مبني على دخول الاعمال في الايمان والثاني على عدم دخولها والاول
مبني على كون المغضوبية والضلال بالغين حد الكفر والثاني على كونهما غير بالغين حد الكفر
اول الاول مبني على ارادة النعم الاخروية وما يكون وصلة اليها والثاني على ارادة ما لا
ان اطلاق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر
ليس على ما ينبغي قوله وهي نعمة الايمان خصصه ذاتا اي دخول الاعمال في الايمان واقامة
للسبب مقام المسبب او اكتفاء بالاعظم من النعم قوله اجرا الموصول مجرى النكرة اذا لم
يقصد به معهود خارجي بل معهود ذهني ولا ينافي هذا حمل الذين انعمت عليهم على احد المعاني
الثلثة لان ذلك ليس حملا على المعهود الخارجي بل تعيين الموصول بتخصيص الصلة بنعمة
الايمان او بنعمة النبوة او بنعمة الصحبة وذلك لا يقتضي العهد الخارجي بل يحتمل المعاني الاربعة
الا ترى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن عهدا خارجيا وايضا لو كان ذلك حملا للموصول
على المؤمنين مع قطع النظر عن الصلة لم يكن للصلة فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول
جدليا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن مطابقا لزعم السائل ايضا
لان السائل لم يزعم ايضا كون الموصول عهدا ذهنيا ومثل هذا الجواب لا يفيد في المناظرة
اصلا لا يرد ما اورده التفتازاني ههنا ايضا من ان جواب الوصف بالنكرة انما يكون
اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فانه للعموم واما ما قيل من انه اذا
كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل
ولقد امر على اللئيم يسبني فالكلام على تنوير السند فلا يفيد وهذا مراد التفتازاني من كونه
خارجا عن قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يغير
هذا السؤال حتى يرد على التفتازاني فيما اورده على الجواب الاول مثل ما اورده على
الاصل من كون الجواب جدليا اذ قد عرفت فساده واما توجيه القول المذكور بانه
ليس ايرادا على الجواب الاول بل توجيه له بانه جدلي لا يضره المناقشة بانه غير مطابق

والعلم انه مبني الصفة المبينة وهو مبني البدل

بناء على ارادة الاعم من المؤمن والكافر من الذين انعمت عليهم لكن يأتي عليه تقريره ههنا وفيما سبق وعلى ارادة المؤمن فقط فيكون قريبا من التوجيه الثاني

بناء تخصيص بالوجه الاول من وجهي الصفة والثاني مشترك بينهما فتأمل فيه

واليه اشار بتوصيف النعمة بالمطلقة

واليه اشار بقوله بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان

بل المفيد هو الجدل الذي يبنى على ما يسلمه الخصم

مطابق للواقع فقد عرفت فساده ايضا واعلم ان حاصل السؤال ههنا ان الموصوف
معرفة محضة والصفة نكرة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كون غير صفة للموصوف
فالجواب الاول منع للمقدمة الاولى والجواب الثاني منع للمقدمة الثانية بما ترى
من السندين قوله كالمحلى باللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قيل قوله يسبني صفة
له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في
اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا
فانه ادل على اغضائه عن السفهاء وعدم اشتغاله بمكافاتهم قلت قوله فمضيت ثمت
لا يعنيني يدل دلالة ظاهرة على ان السب حال المرور لان المكافاة انما يكون وقت
استماع السب وهو يقول فاعرض عنه ولا اشتغل بمكافاته بل اقول بعده انه
لا يعنيني بسبه تسلية لنفسي او تحسينا للظن به وهذا ادل على الاغضاء عن السفهاء
لان السب معاينة اشد تاثيرا من السب مغايبة وان علم مع ان هذا يدل ايضا
على ان السب مستمر متجدد في اوقات متعاقبة كالمرور فهو حال او استيناف
كانه قيل ما يفعل بك حين مرورك به فقال يسبني ويمكن ان يكون هكذا ما سبب
لومه فقال سبه اياي قوله وجعل غير معرفة بالاضافة الخ فان قلت لفظ غير
اضيف الى ما له ضد واحد قطعا فيكون معرفة قطعا فلا حاجة الى اجراء الموصول
مجرى النكرة قلت انما يكون كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين
الخم من اليهود والنصارى قطعا وليس كذلك لانه يجوز ان يراد اليهود والنصارى
فقط وايضا لا يكفي في كونه معرفة كونه متعينا في الواقع بل لا بد من تعيينه في الذهن
والاشارة الى ذلك التعيين ولهذا قال وجعل غير معرفة دون وكون غير معرفة
قوله فتعين اي الضد الواحد تعينا مثل تعين الحركة من لفظ غير السكون في قولهم
عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال هذا اذا اريد بالمغضوب

عليهم ولا الضالين معين مثل اليهود والنصارى لئلا يتعرف غير بالاضافة سواء
اريد بالذين انعمت عليهم معين او غير معين واما اضمار اعني فيصح مطلقا الا انه ينبغي
ان يراد من المضاف اليه غير معين ليتعرف غير ويساوي المفسر لان التفسير يناسبه
الوضوح والتساوي **قوله** والعامل النعت كانه دفع لما يمكن ان يتوهم من ان العامل في الحال
يجب ان يكون فعلا او معناه والعامل ههنا على لان العامل في الحال هو العامل في ذي
الحال وهو ليس فعلا او معناه فكيف يصح ان يكون حالا عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
ان العامل في الحال هو نعمت لانه العامل في ذي الحال وحروف الجر واسطة تجر عمل الفعل
اليه وهو النصب محلا نعم يعمل حرف الجر فيه الجر من جهة اخرى محلا الا ان كونه ذا حال
باعتبار الاول على اشكال **قوله** ان فسر النعم اه متعلق بالاخير فقط لانه لو لم يفسر به لم يدخل
المستثنى في المستثنى منه بل يكون عينه فيكون استثناء الكل وهو لغو واما الحال فلا يتوقف
على التفسير به لانه ان فسر به يكون الحال مقيدة والا تكون مؤكدة واما اضمار اعني فينافيه
التفسير لئلا يكون تفسيرا بالاخص **قوله** والغضب ثوران النفس اي نهوض النفس
وارتفاعها والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس لا الدم كما توهم بقرينة قوله
ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل لاحدهما لا للدم وهو مستحيل على الله تعالى
فاذا اسند الى الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل يراد به منتهاه وغايته وهو ارادة
الانتقام او الانتقام فيكون لارادة الانتقام مثل ضربت زيدا تاديبا كما اشار
اليه الشريف قدس سره حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من
قبيل اطلاق السبب على مسببه القريب وكونه مجازا عن الانتقام من اطلاق السبب
على مسببه البعيد لا مثل قعدت عن الحرب جبنا كما اشار اليه العلامة التفتازاني حيث
قال ارادة الانتقام من الغضب من قبيل اطلاق المسبب على السبب ومثل هذا سيق
في الرحمة **قوله** وعليهم في محل الرفع قيل هذا من قبيل التساهل في العبارة اعتمادا على ما

على ما تقرر من الغداء عدلا ان المرفوع المحل هو المجرور وحده لا المجموع الجار والمجرور لان الاسناد
اليه من خواص الاسم والمجموع ليس باسم وكذا المنصوب المحل في مثل عليهم الاول بخلاف
الظرف المستقر فان الاعراب المحلي فيه للمجموع لا للمجرور وحده مثل الخبر في مثل زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها وفيه نظر لانه منقوض بمثل بصري وفائدته فان الاعراب
للمجموع لا للجزء الاول منها وحده مع انه ليس باسم ايضا المجموع في الظرف المستقر ليس
باسم ولا فعل والمعرب اما فعل واسم لا غير والحل انه يجوز ان يكون المركب من المستقل
وغير المستقل مستقلا فيكون اسما والمركب من الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا احتاج
الخارج الى غير الداخل وههنا ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب من الجوهر والعرض
القائم به جوهر لعدم احتياج العرض الى غير الجوهر فتامل **قوله** لانه نائب مناب الفاعل فيه
مخالفة للكشاف حيث جعله فاعلا لا نائبا له وهو مختار ابن الحاجب ايضا **قوله** قيل
المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه اه وجه ضعفه انه
لا ينفي الغضب والضلال عن غيرهما فلا يكون مخصصا والتفسير بهما في الحديث المرفوع
يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه بقوله روي
دون صيغة الجزم ثم الاولى ان يقال وقيل بالواو العاطفة لانه قد انفهم من كلامه
ان المغضوب عليهم ولا الضالين مما لا يكون متنافيا مطلقا وترك العطف يوهم خلافه
مع انه من دابه ايراد العاطف في مثله **قوله** من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته اه اي معرفة
الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي الاعتقادي وقوله لذاتها لا لتكون وسيلة الى غيرها
من العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفة له والضمير راجع اليه وقوله والخير معطوف على الحق
اي معرفة الخير وهو الحكم الشرعي العملي وقوله للعمل به متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع
اليها اي المعرفة المطلوبة لا لذاتها بل لتكون وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا
ان يكون متعلقا بالخير والضمير راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان المذكور فيه الجاهلون

والللام للعاقبة بقرينة مقابله
[illegible]

بالله الآن يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية باسرها راجعة الى معرفة الله تعالى بناء
على ما قيل من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى فقط ولك ان تقول المراد بالحق
هو الله تعالى وهو المناسب للمدعى والباقى مثل ما عرفت ولو قال والعمل عطفا
على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخير على المعرفة لكان اظهر واوفق لسياق
ثم المراد بالخير اعم من الفعل والترك والشركة خير والعمل اعم من الكف وغيره لكن
لا بد من تخصيص الخير بالواجب ليصح قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وينبغى
ان يعلم ان كون المنعم عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل والصفة المبينة واما على
تقدير الصفة المقيدة فلا الآن يبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال اراد الاعم مما قبل
التوصيف وبعده **قوله** وكان المقابل له من اختل احدى قوتيه وكذا من اختل
كلتا قوتيه معا والمراد بالاختلال هو الاختلال صفة فقط بقرينة قوله والمخل بالعمل
فاسق مغضوب عليه لانه ذكر العمل والعلم فلان من اختل ذات احدى قوتيه
ليس كذلك **قوله** والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا هو العاصى
او المراد بالعصاة فيما سبق هو الفساق ليتوافق الكلامان ويتم التقريب لكن على
التوجيه الاول لا يتم تقريب قوله لقوله تعالى فى القاتل عمدا اه لانه انما يدل على كون
الفاسق مغضوبا عليه فقط لان القتل فسق ولا يدل على كون العاصى مطلقا مغضوبا
عليه وهو المدعى ح ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل مخل بالعمل فاسق
مغضوب عليهم فهو ممنوع ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض
المخل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصلح لكبروية الشكل الاول **قوله** امين اسم الفعل
الذى هو استجب المفهوم من كلام العلامة التفتازانى والمحقق الشريف الجرجانى
ههنا ان جمهور النحاة ذهبوا الى ان اسماء الافعال وضعت لالفاظ الافعال
انفسها من حيث دلالتها على معانيها لا المصادر فاسماء الالفاظ محمول على

٢٥

على ظاهره وقال بعضهم انها وضعت لمصادر الافعال السادة مسدها حتى قال
الزجاج ان آمين اسم للاستجابة واسم للسكوت فاسماء الافعال محمول على المسامحة
قصر المسافة هكذا حقق الكلام ودفع الشكوك والاوهام **قوله** على من جد فى الهرب
من التقاء الساكنين سواء كان على حده او على غير حده واما على من هرب من التقاء
الساكنين على حده **قوله** بنى على الفتح لالتقاء الساكنين هذا علة لاختيار الحركة فى
البناء واختيار الفتحة اما الاول فظ واما الثانى فلان الفتحة تناسب ما يدفع بها
وهو السكون واما اصل البناء فلم يذكر علته وهو شبهه بالفعل بحسب المعنى فظهر سقوط
ما قيل ان العلة لا تقتضى الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة فى لفظ يكثر استعماله
جدا لانك قد عرفت انه لا يكون علة لاصل البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا **قوله**
وقال انه كالختم على الكتاب اى قراءة امين بعد الفراغ كالختم عليه او نفس امين
كتابة الختم وهو الموافق لحديث على رضه او ما يحصل من الختم يناسبه ما قيل من ان وجه
الشبه انه يحفظ الدعاء عن فساده الذى هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده
الذى هو ظهوره على غير من كتب اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول
الى الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب من عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لا يظهر
على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه لمصلحة له فيه وفيه نظر لانه ان اراد بعد الوصول الى الله
تعالى عدم سماعه تعالى للدعاء فهو ظاهر الفساد وان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا
بين المشبه والمشبه به فلا يكون وجه شبه على انه يرجع الى ما ذكر اولا لان كون
الظهور فسادا انما يتصور بترتب شئ عليه بناء فى غرض الكتاب مثل الكتم وعدم
الوصول الى المكتوب اليه **قوله** لم تنزل بالتأنيث مع المضاف ووجه بان مثلها فى تقدير
سورة اخرى كانها وبان المثل اكتسب التأنيث من المضاف اليه اذ صح حذف المضاف
باسناد الفعل الى المضاف اليه كما فى سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت

اصابعه بمعناه وفيه نظر لانه يصح اسناد عدم النزول ههنا الى السورة نفسها
لان عدم النزول وصف مشترك بينها وبين مثلها لا يقال انما يكون وصفا مشتركا
بينهما اذا تصور نزول السورة ايضا فى سائر الكتب وليس كذلك لانا نقول
لا نم اشتراط ذلك ولو سلم فعدم امكان نزول السورة فى سائر الكتب غير
مسلم وهو ظاهر قوله قلت بلى يا رسول الله قال التفتازانى فيه حذف اى قال قلت
واعترض عليه السيد قدس سره بانه لا يكفى حذف قال وحده والا يلزم كون
قلت من الجواب وليس كذلك بل لابد من تقدير وروى عن ابى انه قال قلت
بلى يا رسول الله جوابا عن سوال مقدر كانه قيل ماذا روى عن ابى اه اقول يجوز
ان لا يسمع ابو هريرة جواب ابى لبعده او لخفض صوته فسئل عنه ماذا قلت فقال
قلت بلى يا رسول الله هو ابو هريرة وان كان الخطاب لابى فلا حاجة الى تقدير
اصلا وانت خبير بانه مع بعده انما يصح فى كلام المص دون صاحب الكشاف
لانه لم يذكر لفظ وعن ابى هريرة بل قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لابى بن كعب الا اخبرك الى اخر الحديث وتقدير العلامتين انما هو فى كلام
الكشاف دون المص قوله والقران العظيم بمعنى انها تشتمل على اصول معانيه
او على جملة معانيه كما سبق لا بمعنى الكلى الصادق على الكل والجزء لانه لا يثبت افضلية
السورة قوله لن تقرا حرفا منها الا اعطيته اعترض عليه بانه مشترك بين جميع القران
واجيب بان المراد اعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط فى سائر القران وفيه
نظر لانه اذا كان الخطاب خاصا بالنبى عليه السلام يلزم جواز الاحباط فى حقه
عليه السلام فى سائر القران وهو باطل وان عاما له ولغيره يلزم الامن عن خوف
الخاتمة لمن قرا حرفا منها وليس كذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد
ما لا يكتنه وصفه من الثواب ولهذا حذف قوله ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب

العذاب بعث العذاب لا يقتضى الوصول اليهم والمقتضى هو البعث لا الوصول
ولو سلم فيجوز الرفع بعد تعذيبهم يشهد له الرفع دون الدفع وعلى كل تقدير لا يلزم
تغير القضا ولو سلم فيجوز تغير القضا بمعنى الكتابة فى اللوح المحفوظ لا بمعنى الارادة
الازلية ولا بمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضا على هذا المعنى ايضا كما لقدر
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فلا حاجة الى ما قيل من ان المراد
هو المقضى على تقدير عدم قراءة صبى من صبيانهم لانه لا يساعده السوق ولا يوافقه
الذوق هذا اخر ما وفقنى الله تعالى من توضيح تفسير سورة الفاتحة مع انتشار الحال
وانكسار البال وفتور البدن وظهور المحن ووقوعى فى زمان تشتت الجهالات
وخفت الكمالات والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على رسوله واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا تمام شد قد وقع الفراغ عن تحرير هذه الحاشية التى هى
للعلامة القازاباذى على يد اضعف العباد احمد بن حسين عفى الله عنهما
فى وقت الظهر من يوم پنجشنبه لسنة اثنى وسبعين ومائة
والف من الهجرة النبوية عليه افضل
التحية